كتاب الميزان للشيخ عبد الوهاب الشعراني

هذا كتاب الميزان

٦٥٧



٦٥٧







بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذى جعل الشريعة المطهرة بحرًا يتفرع منه جميع بحار العلوم
النافعة والخلجان واجري جداوله على ارض القلوب حتى روي منها قلب
القاصي من حيث التقليد لعلمائها والدان ومن على من شاء من عباده الخصيص
بالاشراف على ينبوع الشريعة المطهرة وجمع احاديثها واثارها المنتشرة في
البلدان واطلعه الله من طريق كشفه على عين الشريعة الاولى التي يتفرع
منها كل قول في سائر الادوار والازمان فاقر جميع اقوال المجتهدين ومقلديهم
بحق حين راى اتصالها بعين الشريعة من طريق الكشف والعيان وشارك
جميع اقوال المجتهدين ومقلديهم بحق حين راي عين الشريعة الكبري وان
تقاصر عنهم في النظر وتاخر عنهم في الزمان فان الشريعة كالشجرة المنتشرة
واقوال علمائها كالفروع والاغصان فلا يوجد لنا فرع من غير اصل ولا ثمرة
من غير غصن كما لا يوجد لنا ابنية من غير جدران وقد اجمع اهل الكشف
على كل من اخرج قولا من اقوال علما الشريعة عنها فانما ذلك لقصوره
عن درجة العرفان فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امن علما امته
على شريعته بقوله العلما امنا الرسل ما لم يخالطوا السلطان ومحال من
المعصوم ان يومن على شريعته خوان واجمعوا ايضا على انه لا ينبغي احدا
عالما الان يبحث عن منازع اقوال العلما وعرف من اين اخذوها من
الكتاب والسنة لامن يردها بطريق الجهل والعدوان وان كل من يرد
قولا من اقوال علما الشريعة واخرجه عنها فكانه ينادي على نفسه بالجهل

ويقول

ويقول الا اشهدوا اني جاهل بدليل هذا القول من السنة والقران
عكس من قبل اقوال جميع الايمة ومقلديهم واقام لها الدليل والبرهان
وشاهد هذا المشهد الثاني لا يرد من اقوال علما الشريعة الا ما خالف
نصا او اجماعا ولعله لا يجده في كلام احد منهم في سائر الازمان وغايته
انه لم يطلع له على دليل لانه يجده مخالفا لصريح السنة او القران ومن
نازعنا في ذلك فليات لنا بقول من اقوالهم خارج عنها ونحن نرد على صاحبه
كما نرد على من خالف قواعد الشريعة باوضح دليل وبرهان ثم ان
وقع ذلك ممن يدعي صحة التقليد للايمة فليس هو بمقلد لهم في ذلك
وانما هو مقلد لهواه او للشيطان فان اعتقادنا في جميع الايمة ان احدهم
لا يقول قولا الا بعد نظره في الدليل والبرهان وحيث اطلعنا
المقلد في كلامنا فانما مرادنا به من كان كلامه مندرجا تحت اصل من
اصول امامه والا فدعواه التقليد لها زور وبهتان وما ثم في اقوال
علما الشريعة شي خارج عن قواعد الشريعة فيما علمناه وانما اقوالهم
كلها بين قريب واقرب وبعيد وابعد بالنظر لمقام كل انسان وشعاع
نور الشريعة يشملهم كلهم ويعمهم وان تفاوتوا بالنظر لمقام الاسلام
والايمان والاحسان احمده حمد من كرع من عين الشريعة المطهرة
حتى روي منه الجسم والجنان واعلم ان شريعة محمد صلى الله عليه وسلم
جات شريعة واسعة جامعة لمقام الاسلام والايمان والاحسان وانها
لا حرج ولا ضيق فيها على احد من المسلمين ومن شهد ذلك فيها فشهوده
تنطع وبهتان فان الله قال وما جعل عليكم في الدين من حرج ومن
ادعى الحرج في الدين فقد خالف صريح القران واشكره شكر من علم
كمال شريعة محمد صلى الله عليه وسلم فوقف عند ما حصل له من الامر
والنهي والترغيب والترهيب ولم يرد فيها شيا الان شهد له شعاع
الدليل والبرهان فان الشارع ما سكت عن اشيا الا رحمة بالامة لا ذهول
ولا نسيان واسلم اليه تسليم من رزقه الله تعالى حسن الظن بالايمة
ومقلديهم واقام لجميع اقوالهم الدليل والبرهان اما من طريق النظر
والاستدلال واما من طريق التسليم والايمان واما من طريق الكشف





والعيان، ولابد لكل مسلم من اخذ هذه الطريقة ليطابق اعتقاده
بالجنان قوله باللسان ان ساير ايمة المسلمين على هدى من ربهم في كل حين
واوان، وكل من لم يصل الي هذا الاعتقاد من طريق الكشف والعيان
وجب عليه اعتقاد ذلك من طريق التسليم والايمان، وكما لا يجوز لنا
الطعن فيما استنبطه الايمة مع اختلاف شرايعهم فكذلك لا يجوز لنا
الطعن فيما استنبطه الايمة المجتهدون بطريق الاجتهاد والاستحسان
ويوضح لك ذلك لتعلم يا اخي ان الشريعة جات من حيث الامر والنهي
على مرتبتين تخفيف وتشديد لا على مرتبة واحدة كما سياتي ايضاحه في الميزان
فان جميع المكلفين لا يخرجون عن قسمين قوي وضعيف من حيث ايمانه
او جسمه في كل عصر وزمان فمن قوي منهم كما ذكر خوطب بالتشديد
والاخذ بالعزايم ومن ضعف منهم خوطب بالتخفيف والاخذ بالرخص
وكل منهما حينئذ على شريعة من ربه وتبيان، فلا يومر القوي بالنزول
الي الرخصة ولا يكلف الضعيف بالصعود الى العزيمة وقد رفع الخلاف
في جميع ادلة الشريعة واقوال علمايها عند كل من عمل بهذه الميزان وقول
بعضهم ان الخلاف للمحققين طايفتين مثلا لا يرتفع بالحمل محمول على من لم
يعرف قواعد هذا الكتاب لا الخلاف الذي لا يرتفع من بين اقوالهم
ايمة الشريعة مستحيل عند صاحب هذه الميزان، فامتحن يا اخي ما قلته
لك في كل حديث ومقابله او كل قول ومقابله تجد كل واحد منهما لا بد ان
يكون مخففا والاخر مشددا ولكل منهما رجال في حال مباشرة الاعمال
ومن المحال ان يوجد لنا قولان معا في حكم واحد مخففان او مشددان
وقد يكون في المسلة الواحدة ثلاثة اقوال واكثر او قول مفصل فالحاذق
يرد كل قول الي ما يناسبه او يقاربه من التخفيف والتشديد حسب الامكان
وقد قال الامام الشافعي وغيره ان اعمال الحديثين او القولين اولي من الغاء
احدهما وان ذلك من كمال مقام الايمان وقد امرنا الله تعالي ان نقيم الدين
ولا نتفرق فيه حفظا له عن تهدم الاركان فالحمد لله الذي من علينا باقامة
الدين وعدم اضحاعه حيث الهمنا العمل بما تضمنته هذه الميزان واشهد
أن لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة تبوء قايلها غرف الجنان،

واشهد ان سيدنا ومولانا محمدا عبده ورسوله الذي فضله على كافة خلقه
وبعثه بالشريعة السمحا وجعل اجماع امته ملحقا في وجوب العمل بالسنة والقران
اللهم فصل وسلم عليه وعلى ساير الانبيا والمرسلين وعلى الهم وصحبهم وجميع
التابعين لهم باحسان الى يوم الدين، صلاة وسلاما دايمين بدوام سكان
النيران والجنان امين اللهم امين وبعد فهذه ميزان نفيسة عالية
المقدار حاولت فيها ما نحوه يمكن الجمع بين الادلة المتغايرة في الظاهر وبين
جميع اقوال المجتهدين ومقلديهم من الاولين والاخرين الى يوم القيمة
كذلك ولم اعرف احدا سبقني الى ذلك في ساير الادوار ووضعتها باشارة
الاكابر من مشايخ الاسلام وايمة العصر بعد ان عرضتها عليهم قبل اشاعتها
وذكرت لهم اني لا احب ان اثبتها الا بعد ان ينظروا فيها فان قبلوها ابقيتها
وان لم يرتضوها محوتها فاني بحمد الله احب الوفاق واكره الخلاف لا سيما
في قواعد الدين وان كان الخلاف رحمة بقوم اخرين فرحم الله من راى فيها خللا
فاصلحه نصحا للدين وكان من اعظم البواعث لي على تاليفها للاخوان فتح
باب العمل بما تضمنته قوله تعالي شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي
اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا
فيه وليطابقوا في تقليدهم بين قولهم باللسان ان ساير ايمة المسلمين على هدى
من ربهم وبين اعتقادهم ذلك بالجنان بواجب حقوق ايمتهم في الادب
معهم وليحوزوا الثواب المرتب على ذلك في الدار الاخرة وليخرج من قال ذلك
منهم بلسانه ان ساير ايمة المسلمين على هدى من ربهم ولم يعتقد ذلك بجنانه
عما هو متلبس به عن صفة النفاق الاصغر الذي ذمه رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا سيما وقد ذم الله سبحانه وتعالي منافقي الكفار بما فيهم زيادة
على حصول ذمهم بصفة كفرهم في نحو قوله تعالي يا ايها الرسول لا يحزنك
الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا امنا بافواههم ولم تومن قلوبهم
ومعلوم ان كل ما عابه الله تعالي على الكفار فالمسلمون اولي بالتنزه عما يقرب
من شبه المقلدون هذا من جملة مقاصدي بتاليف هذا الكتاب
والاعمال بالنيات وانما لكل امرى ما نوى فاعملوا ايها الاخوان على الوصول
الي ذوق هذه الميزان واياكم والمبادرة الي انكارها قبل ان تطالعوا جميع

الفصول التي سنقدمها بين يدي الكلام عليها اي قبل كتاب الطهارة بل ولو
كان انكرها احدكم بعد مطالعة فصولها فربما كان معذورا لغرابتها وقلة
وجود ذا ابي طاهر من اخوانكم كما سياتي بيانه ان شا الله تعالى اذا علمت ذلك
واردت ان تعلم ما اومانا اليه من دخول جميع اقوال الائمة المجتهدين ومقلديهم
الى يوم الدين في شعاع نور الشريعة المطهرة بحيث لا ترى قولا واحدا منها
خارجا عن الشريعة المطهرة فتدبر وتامل ذلك فيما ارشدك يا اخي اليه
وذلك ان تعلم وتتحقق يقينا جازما ان الشريعة جاءت من حيث الامر والنهي في
كل مسئلة ذات خلاف على مرتبتين تخفيف وتشديد لا على مرتبة واحدة كما
يظنه بعض المقلدين ولذلك وقع بينهم الخلاف بشهود التناقض ولا
خلاف ولا تناقض في نفس الامر كما سياتي ايضاحه في الفصول الاتية
ان شا الله تعالى فان مجموع الشريعة ترجع الى امر ونهي وكل منهما عند العلما
على مرتبتين تخفيف وتشديد واما الحكم الخامس الذي هو المباح فهو
مستوي الطرفين وقد يرجع بالنية الصالحة الى قسم المندوب وبالنية
الفاسدة الى قسم المكروه هذا مجموع احكام الشريعة وايضاح ذلك ان
من الائمة من حمل مطلق الامر على الوجوب الجازم ومنهم من حمله على المندوب
ومنهم من حمل مطلق النهي على التحريم ومنهم من حمله على الكراهة ثم ان
لكل من المرتبتين رجالا في حال مباشرتهم للتكاليف فمن قوي منهم من
حيث ايمانه وجسمه خوطب بالعزيمة والتشديد الواردين في الشريعة
صريحا والمستنبطين منها في مذهب ذلك المكلف او غيره ومن ضعف
منهم من حيث مرتبة ايمانه او ضعف جسمه خوطب بالرخصة والتخفيف
الواردين كذلك في الشريعة صريحا والمستنبطين منها في مذهب ذلك
المكلف او مذهب غيره كما اشار اليه قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم
خطابا عاما وقوله صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم
اي كذلك فلا يؤمر القوي المذكور بالنزول الى مرتبة الرخصة والتخفيف
وهو يقدر على العمل بالعزيمة والتشديد لان ذلك كالتلاعب بالدين كما
سياتي ايضاحه في الفصول الاتية ان شا الله تعالى وكذلك لا يكلف الضعيف
المذكور بالصعود الى مرتبة العزيمة والتشديد والعمل بذلك مع عجزه عنه

لكن

لكن لو تكلف وفعل ذلك لا نمنعه الا بوجه شرعي فالمرتبتان المذكورتان
على الترتيب الوجوبي لا على التخيير كما قد يتوهمه بعضهم فاياك والغلط
فليس لمن قدر على استعمال الماء مثلا حسا او شرعا ان يتيمم بالتراب وليس
لمن قدر على القيام في الفريضة ان يصلي جالسا وليس لمن قدر على الصلاة
جالسا ان يصلي على جنب وهكذا في ساير الواجبات وكذلك القول في الاتيان
من السنن مع المفضول فليس من الادب ان يفعل المفضول مع قدرته
على فعل الافضل فعلم ان المسنونات ترجع الى مرتبتين كذلك فيتقدم
الافضل على المفضول ندبا مع القدرة وتقدم الاولى على خلاف الاولى
وان جاز ترك الافضل والمفضول اصالة فمن اراد عدم اللوم فلا ينزل الى
المفضول الا ان عجز عن الافضل فامتحن يا اخي بهذه الميزان جميع الاوامر
والنواهي الواردة في الكتاب والسنة وما انبنى وتفرع على ذلك من جميع
اقوال الائمة المجتهدين ومقلديهم الى يوم الدين تجدها كلها لا تخرج
عن مرتبتين تخفيف وتشديد ولكل منهما رجال ومن تحقق بما ذكرنا
ذوقا وكشفا كما ذقناه وكشف لنا وجد جميع اقوال الائمة المجتهدين
ومقلديهم داخلة في قواعد الشريعة المطهرة ومقتبسة من شعاع
نورها لا يخرج منها قول واحد عن الشريعة وصحت مطابقة قوله
باللسان ان ساير ائمة المسلمين على هدى من ربهم وبين اعتقاده ذلك
بالجنان وعلم جزما ويقينا ان كل مجتهد مصيب ورجع عن قوله المصيب
واحد لا بعينه كما سياتي ايضاحه ان شا الله تعالى وارتفع التناقض والخلاف
عنده في احكام الشريعة واقوال علمايها الا ان كلام الله تعالى ورسوله
صلى الله عليه وسلم يجل عن التناقض وكذلك كلام الائمة عند من عرف
مقدارهم واطلع على منازع اقوالهم ومواضع استنباطها فما من حكم
استنبطه المجتهد الا وهو متفرع من الكتاب والسنة او منهما معا ولا يقدح
في صحة ذلك الحكم الذي استنبطه المجتهد جهل بعض المقلدين بمواضع
استنباطه وكل من شهد في اقوال الشريعة او اقوال علمايها مناقضة لا
يمكن رده فهو ضعيف النظر ولو انه كان عالما بالادلة التي استند اليها
المجتهد منازع اقواله لحمل كل حديث او قول ومقابله على حال من احدى

مرتبتي الشريعة فان من المعلوم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يخاطب الناس على قدر عقولهم ومقامهم في حضرة الاسلام او الايمان
او الاحسان وتامل يا اخي في قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا الاية تجد علماها قلنا والا فاين خطابه لاكابر الصحابة
من خطابه لاجلاف العرب واين مقام من بايعه صلى الله عليه وسلم في
السمع والطاعة في المنشط والمكره والعسر واليسر ممن طلب ان يبايعه صلى
الله عليه وسلم على صلاة الصبح والعصر فقط دون غيرهما من الصلوات
ودون الزكاة والحج والصيام والجهاد وغيرها وقد تبع الايمة المجتهدون
ومقلدوهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك فما وجدوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم شدد فيه عادة شددوا امرا كان او نهيا وما وجدوه
خفف فيه خففوا فاعتمد يا اخي على اعتقاد ما قررته وبينته لك في هذه
الميزان ولا يبصرك غرابتها فانها من علوم اهل الله تعالى وهي اقرب الى طرق
الادب مع الايمة مما تعتقد انت من ترجيح مذهب على مذهب بغير
طريق شرعي واين قول من يقول ان ساير ايمة المسلمين او الايمة الاربعة
الان على هدى من ربهم ظاهرا وباطنا ممن يقول ثلاثة ارباعهم او اكثر على
غير الحق في نفس الامر فان اردت يا اخي ان تعلم نفاسة هذه الميزان
وكال علم ذايقها بالشريعة من ايات واخبار واثار واقوال فاجمع لك ارايا
من علما المذاهب الاربعة واقرا عليهم ادلة مذاهبهم واقوال علماهم
وتعاليلهم التي سطروها في كتبهم وانظر كيف يتجادلون ويضعف بعضهم
ادلة بعض واقوال بعض ويعلوا اصواتهم على بعضهم بعضا حتى كان المخالف
لقول كل واحد قد خرج عن الشريعة ولا يكاد احدهم يعتقد ذلك
الوقت ان ساير ايمة المسلمين على هدي من ربهم ابدا بخلاف صاحب
هذه الميزان فانه جالس على منصة وسرور وطمانينة كالسلطان حاكم
بمرتبتي ميزانه على كل قول من اقوالهم لا يرى قولا واحدا من اقوالهم
خارجا عن مرتبتي الميزان من تخفيف او تشديد بل يرى الشريعة قابلة
لكل ما قالوه لوسعها فاعمل يا اخي بهذه الميزان وعلمها لاخوانك من طلبة
المذاهب الاربعة ليحيطوا بها علما ان لم يصلوا الى مقام الذوق لها بطريق

الكشف

الكشف كما اشار اليه قوله تعالى فان لم يصبها وابل فطل وليفوزوا ايضا بصحة
اعتقادهم في كلام ايمتهم ومقلديهم ويطابقوا بعقولهم قولهم باللسان
ان ساير ايمة المسلمين على هدى من ربهم ان لم يكن ذلك كشفا ويقينا فليكن
ايمانا وتسليما فعليكم ايها الاخوان باحتمال الاذى ممن يجادلكم في صحة هذه
الميزان قبل ذوقها وقبل ان تحضروه معكم حال قراتها على علما المذاهب
الاربعة فانه معذور لا يكاد يسلم لكم صحتها لغرابتها وربما وافق مذاهب
الحاضرين هيبة لهم ورد المذاهب التي لم يكن احد من مقلديه حاضرا
لعدم من ينتصر لذلك المذهب وفي ذلك دلالة على مراعاته وجوه
المخلوقين نسال الله العافية هذا وزناه لك يا اخي انتهت الميزان
الشعرانية المدخلة لجميع اقوال الايمة المجتهدين ومقلديهم في الشريعة
المحمدية نفع الله بها المسلمين وقد حبب لي ان اذكر لك يا اخي قاعدة
هي كالمقدمة لفهم هذه الميزان بل هي من اقرب الطرق الى التسليم
لها وذلك ان تبني اساس نظرك اولا على الايمان بان الله تعالى هو
العالم بكل شيء والحكيم في كل شيء ازلا وابدا لما ابدع هذا العالم
واحكم احواله ودبر شؤنه واتقن كماله اظهره على ما هو شاهد من
الاختلاف الذي لا يمكن حصره ولا ينضبط امره متغايرا في الامزجة
والتراكيب مختلفا في الاحوال والاساليب على حكم ما سبق به الله
القديم وعلى وفق ما نفذت به ارادة العليم الحكيم فجا على هذه الاوضاع
والتاليف واستقر امره على ما انتهى غاياته من الشؤن والتصاريف
وكان من جملة بديع حكمته وعظيم الاية وعميم رحمته ان قسم عباده الى
قسمين شقي وسعيد واستعمل كلا منهما فيما خلق له من متعلق الوعد والوعيد
واوجد لكل منهما في هذه الدار بحكم عدله وسعة افضاله ما يصلح لشانه
في حاله وماله من محسوسات صورها ومعنويات قدرها ومصنوعات
ابدعها واحكام شرعها وحدود وضعها وشؤن ابدعها فتمت بذلك
امور المحدثات وانعقد بذلك نظام الكاينات وكمل بذلك شاني
الزمان والمكان حتى قيل انه ليس في الامكان ابدع مما كان قال
الله تعالى في كتابه القديم لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم

على انه سبحانه وتعالى لم يجعل كل نافع نافعا مطلقا. ولا كل ضار ضارا مطلقا
بل نفع هذا ما ضر هذا. وضر هذا ما نفع هذا. وربما ضر هذا في
وقت ما نفعه في وقت اخر. ونفع هذا في وقت ما ضره في وقت اخر.
كما هو مشاهد في الموجودات الحسية. والمدركات المعنوية لمعان
جلت عن الادراك بالافكار. واسرار خفيت الا على من اراد عالم
الاسرار ومن هنا يتحقق المؤمن ان كلا ميسر لما خلق له وان ذلك انما
هو لاتمام شؤون الاولين والاخرين. وان الله هو الغني عن العالمين.

وحيث تقررت لك يا اخي هذه القاعدة العظيمة

علمت ان الله تعالى لم يكن يسعد من حيث ما كلفه ابدا. وان اختلا
ايمة هذه الامة في فروع الدين احمد عاقبة واقوم رشدا. وان الله
تعالى لم يخلقنا عبثا ولم ينوع لنا التكاليف سدا. بل لم يلهم احد
من المكلفين العمل بامر من امور الدين. نعبد به على لسان احد من
المرسلين. او على لسان امام من ايمة الهدى المجتهدين. الا وفي العمل
به على وجه في ذلك الوقت اعلى مراتب سعادة ذلك المكلف المقسوم
له حينئذ واللايقة بحاله ولا يصرفه عن العمل بقول امام من ايمة
الهدى الى العمل بقول امام اخر منهم الا وفيما صرفه عنه الحظ في
ذلك الوقت عن الاكمل في درجته اللايقة به رحمة منه سبحانه وتعالى
باهل قبضة السعادة ورعاية للحظ الاوفر لهم في دينهم ودنياهم
كما يلاطف الطبيب الحبيب. ولله المثل الاعلى وهو القريب المجيب
لاسيما وهو الفاعل المختار في الاموات والاحيا والمدبر المريد لكل
شي من ساير الاشيا فانظر يا اخي الى حسن هذه القاعدة ووضوحها وكم ازالت
من اشكالات مغمضة. وافادات من احكام محكمة. فانك اذا نظرت فيها
بعين الانصاف تحققت بصحة الاعتقاد ان الايمة الاربعة ومقلديهم
رضي الله تعالى عنهم على هدى من ربهم في ظاهر الامر وباطنه ولم
تعترض قط على من تمسك بمذهب من مذاهبهم ولا على من انتقل
من مذهب الى مذهب ولا على من قلد غير امامه منهم في اوقات
الضرورات لاعتقادك يقينا ان مذاهبهم كلها داخلة في سياج

الشريعة المطهرة كما سياتي ايضاحه وان الشريعة المطهرة جاءت شريعة
سمحا واسعة شاملة قابلة لساير اقوال ايمة الهدى من هذه الامة المحمدية
وان كلا منهم فيما هو عليه في نفسه على بصيرة من امره وعلى صراط مستقيم
وان اختلافهم انما هو رحمة بالامة نشا عن تدبير العليم الحكيم فعلم
سبحانه وتعالى ان مصلحة البدن والدين والدنيا لهذا العبد المومن
في كذا فاوجد له وان مصلحة البدن والدين والدنيا عنده تعالى لهذا
العبد المؤمن في كذا فاوجد له لطفا منه بعباده المؤمنين اذ هو العالم
بالاحوال قبل تكوينها فالمؤمن الكامل يؤمن ظاهرا وباطنا ان الله تعالى
لو لم يعلم ازلا ان الاصلح عنده تعالى لعباده المؤمنين انقسامهم على هذه
المذاهب لما اوجدها لهم واقرهم عليها بل كان يجمعهم على امر واحد لا
يجوز لهم العدول عنه الى غيره كما حرم الاختلاف في اصل الدين بنحو
قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا
به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه فافهم ذلك
فانه نفيس واحذر ان يشتبه عليك الحال فتجعل الاختلاف في الفروع كالاختلاف
في الاصول فتزل بك القدم في مهواة من التلف فان السنة التي هي قاضية
عندنا على ما نفهمه من الكتاب مصرحة بان اختلاف هذه الامة رحمة بقوله
صلى الله عليه وسلم وهو يعد خصايصه في امته ما من معناه وجعل
اختلاف امتي رحمة وكان فيمن قبلنا عذابا انتهى فقد ان الله تعالى لما
علم ازلا ان الاحظ والاصلح عنده تعالى لهذا العبد المؤمن في دينه
التطهر بالماء الجاري مثلا لاستحقاق حال مثله التطهر بما هو اشد
احيا الاعضا الامر يقتضي ذلك اوجد له اماما افهمه عند اطلاق القول
بعدم صحة الطهارة بسوى ذلك الماء في حق كل احد فكان ابعد لهمته
والهمه تقليده ليلتزم ما هو الاولى في حقه رحمة به ولما علم سبحانه
وتعالى ان الاحظ والاصلح عنده تعالى ايضا لهذا العبد المؤمن من تجديد
وضوئه اذا كان متوضئا وصمم العزم على فعل ينتقض به الوضوء لانتقاض
وضوئه الاول بنفس ذلك العزم لامر يقتضي ذلك اوجد له اماما هدى
افهمه عند اطلاق القول بوجوب ذلك في حق كل واحد والهمه تقليده

له ليلتزم ما هو الاولى في حقه ولما علم سبحانه وتعالى ان الاحوط والاصلح
عنده تعالى ايضا لهذا العبد المؤمن التنزه الكلي عن مباشرة ما خامر
الكلب مثلا ولو بغير فمه من المايعات الشاملة للماء القليل والعسل
من ذلك سبعا احداها بتراب لامر يقتضي ذلك اوجد له اماما هدى
افهمه عند اطلاق القول بوجوب ذلك في حق كل احد والهمه التقليد
له ليلتزم ما هو الاولى في حقه ولما علم سبحانه وتعالى ان الاحوط
والاصلح عنده تعالى ايضا لهذا العبد المؤمن ان يتمضمض ويستنشق
مثلا في كل وضوء لامر يقتضي ذلك اوجد له اماما هدى افهمه عند
اطلاق القول بوجوب ذلك في حق كل احد والهمه التقليد له ليلتزم
ما هو الاولى في حقه وهكذا القول في ساير الاحكام فما من سبيل من
سبل الهدى الا ولها اهل في علمه سبحانه وتعالى ارشدهم اليها بطريق
من طرق الارشاد الصريحة او الالهامية كما انه سبحانه وتعالى يسر
ظهور هذه الميزان لما علم ازلا ان الاحوط والاصلح عنده تعالى لمؤلفها
ومن وافقه في مقامه واخلاقه واحواله ان يكشف له عن عين الشريعة
الكبرى التي تفرع منها ساير منازع مذاهب المجتهدين ومواد اقوالهم
ليرى ويطلع على جميع محال ماخذهم لها من الكتاب والسنة اطلعه سبحانه
وتعالى عليها كذلك ليلتزم ما هو الاولى في حقه من كونه يقر ساير
امة الائمة بحق وصدق وليكون فاتحا لاتباعه باب صحة الاعتقاد في
ان ساير المسلمين على هدى من ربهم كما سياتي ايضاحه فضلا من الله
ونعمة والله يهدي من يشا الى صراط مستقيم ولا يقال لم لا يسوي الحق
تعالى بينهم بقدرته وجعلهم على حالة واحدة اولم لا افهم كل مقلد عن
عدم اطلاق ذلك الحكم في حق كل احد مثلا لان ذلك كالاعتراض
على ما سبق به العلم الالهي ثم اعلم ان اختصاص كل طايفة من هذه الامة
بحكم من احكام الشريعة في علم الله تعالى ربما يكون طريقا لترقيهم الى اعلى
ما هم عليه وربما يكون حفظا لمقامهم عن النقص ويصح ان يقال ان التكاليف
كلها انما هي للترقي دايما في حق من اتى بها على وجهها اذ اعتقادنا ان العباد
بما كلفوا به اخذون في الترقي مع الانفاس لان الله تعالى لا انتهى لمواهبه

ابد الابدين

ابد الابدين ودهر الداهرين والله واسع عليم فقد بان لك يا اخي هذه
القاعدة العظيمة التي ربما يكون عليها مدار هذه الميزان الكريمة التي
ربما لم يسمح قريحة بمثلها ان هذه الميزان الشعرانية مدخلة لجميع مذاهب
المجتهدين من ائمة الهدى ومقلديهم في الشريعة المحمدية نفع الله بها
المسلمين واعلم يا اخي انني لما شرعت في تعليم هذه الميزان للاخوان لم يعقلوها
حتى جمعت لهم على قراءتها ائمة من علماء المذاهب الاربعة فهناك اعترفوا
بفضلها كما اعترف به علماء المذاهب المذكورون حتى رأوها توجه جميع اقوال
مذاهبهم وقد وصلوا في قراءتها وتحريرها الان الى باب ما يحرم من
النكاح ونرجو من فضل الله اتمام قراءتها عليهم الى اخر ابواب الفقه وذلك
بعد ان سألوني في ايضاحها بعبارة اوسع من هذه العبارة المتقدمة
وايصال معرفتها الى قلوبهم ذوقا من غير سلوك في طريق الرياضة
على قواعد اهل الطريق وكانهم حملوني بذلك جميع جبال الدنيا على
ظهري مع ضعف جسدي فصرت كلما اوضح لهم الجمع من حديثين او
قولين في باب يأتوني بحديث او قول في باب اخر يناقض عندهم مقابله
فحصل لي منهم تعب شديد وكانهم جمعوا الى ساير العلماء الذين يقولون
بقولهم في ساير الادوار من المتقدمين والمتاخرين الى يوم الدين
وقالوا جادل هؤلاء كلهم واجعلهم يرون جميع المذاهب المندرسة
والمستعملة كلها صحيحة لا ترجيح لمذهب على مذهب لاغترافها كلها من
عين الشريعة المطهرة وذلك من اصعب ما يتحمله العارفون باسرار احكام
الله تعالى ثم اني استخرت الله تعالى واجبتهم الى سؤالهم في ايضاح
الميزان بهذا المؤلف الذي لا اعتقد ان احدا سبقني اليه من ائمة الاسلام
وسلكت فيها نهاية ما اعلم مسيس الحاجة اليه من البسط والايضاح لمعا
وذكرت احاديث الشريعة التي قيل بتناقضها وما انبنى على ذلك من
جميع اقوال المجتهدين ومقلديهم في ساير ابواب الفقه من باب الطهارة
الى اخر الابواب على مرتبتي الشريعة من تخفيف وتشديد حتى لم يبق عندهم
في الشريعة تناقض بتاييدهم فهي ميزان لا يكاد الانسان يرى لها ذايقا
من اهل عصره ووقفت على ذلك عدة فصول نافعة هي كالشرح لما اشكل

من الفاظها عليهم اوكالدهليز يتوصل منه الى صدر الدار وبعضها مشتمل
على ذكر امثلة محسوسة تقرب على العقل كيفية تفريع جميع المذاهب من
عين الشريعة الاولى وكيفية اتصال اقوال اجراد وار المقلدين باول ادوار
الذي هو ماخوذ من حضرة الوحي الالهي من عرش الى كرسي الى قلم الى لوح
الى حضرة جبريل عليه السلام الى حضرة محمد صلى الله عليه وسلم الى الصحابة
الى التابعين الى تابع التابعين الى الايمة المجتهدين ومقلديهم الى يوم الدين
وعلى بيان شجرة وشبكة ودايرة وبحر يعلم الناظر فيها اذا تامل ان جميع اقوال
الايمة لا يخرج شي منها عن الشريعة وعلى بيان ان جميع الايمة المجتهدين
يشفعون في اتباعهم ويلاحظونهم في جميع شدايدهم في الدنيا
ويوم القيامة حتى يجاوزوا الصراط وعلى بيان ان كل مذهب سلكه المقلد
وعمل به على وجه الاخلاص اوصله الى باب الجنة وعلى بيان قرب منازل
الايمة على نهر الحيا من منزل رسول الله صلى الله عليه وسلم كما اعطاه الكشف
وعلى بيان ذم الراي وبيان تبري جميع الايمة من القول به في دين الله
عز وجل لاسيما الامام الاعظم ابو حنيفة رضي الله عنه خلاف ما يظنه
بعضهم به وختمت ابواب الفقه بخاتمة نفيسة مشتملة على بيان سبب
مشروعية جميع التكاليف نزلت احكام الدين الخمسة من الاملاك
السماوية فاكرم بها من ميزان لا اعلم احدا سبقني الى وضع مثلها وكل
من تحقق بذوقها دخل في نعيم الابد وصار يقرر جميع مذاهب المجتهدين
واقوال مقلديهم ويقوم في تقرير ذلك بمقامهم حتى كانه صاحب ذلك
المذهب والقول العارف بدليله وموضع استنباطه وصار لا يجد شيا
من اقوال الايمة ومقلديهم الا وهو مستند الى اية او حديث او اثر
او اجماع او قياس صحيح على اصل صحيح كما سياتي ايضاحه ان شا الله تعالى
في الفصول الاتية ان شا الله تعالى ذلك فضل الله يوتيه من يشا والله ذو
الفضل العظيم واسال الله تعالى من فضله ان يحمي هذا الكتاب من
كل عدو او حاسد دس فيه ما ليس من كلامي مما يخالف ظاهر الشريعة
لينفر الناس عن مطالعته كما وقع لي ذلك مع بعض الاعدا فانهم دسوا في
كتابي المسمى بالبحر المورود في المواثيق والعهود امورا تخالف ظاهر

الشريعة

الشريعة وداروا بها في جامع الازهر وغيره وحصل بذلك فتنة عظيمة
وما خمدت الفتنة حتى ارسلت لهم نسختي التي عليها خطوط العلما
ففتشها العلما فلم يجدوا فيها شيا مما دسه الاعدا فالله تعالى يغفر لهم
ويسامحهم والحمد لله رب العالمين ولنشرع في ذكر الفصول الموضحة
للميزان فاقول وبالله التوفيق فصل ان قال قايل ان حملك جميع اقوال
الايمة المجتهدين على حالتين يرفع الخلاف ومعلوم ان الخلاف اذا تحقق
بين عالمين مثلا لا يرتفع بالجهل فالجواب والامر كذلك لكن عند كل من
لم يتحقق بذوق هذه الميزان من تحققها وحمل الحديثين او القولين
على حالين فان الخلاف يرتفع عنده كما سياتي ايضاحه في الفصول الاتية
فاحمل يا اخي قول من قال ان الخلاف المحقق بين طايفتين لا يرتفع بالحمل
على حالين فان الخلاف يرتفع عنده كما سياتي ايضاحه في الفصول الاتية
على حال من لم يتعقل هذه الميزان واحمل قول من قال ان الخلاف يرتفع بالحمل
على من تعقلها لانه لا يرى بين اقوال اهل الله تعالى خلافا محققا ابدا والحمد
لله رب العالمين فصل اياك يا اخي ان تبادر اول سماعك لمرتبتي الميزان
الى فهمك كون المرتبتين على التخيير مطلقا حتى ان المكلف يكون مخيرا بين
فعل الرخصة والعزيمة في اي حكم شا فقد قدمنا لك ان المرتبتين على الترتيب
الوجوبي لا على التخيير الاتي اوايل الفصل السابع عند الاستثنا وانه ليس
الاولى لمن قدر على فعل العزيمة ان يترك الى فعل الرخصة الجايزة له وقد دخل
على بعض طلبة العلم وانا اقرر في ادلة المذاهب واقوال علمايها فتوهم انني
اقرر ذلك للطلبة على وجه التخيير بين فعل العزيمة والرخصة من حيث ان
جميع الايمة على هدى من ربهم فصار يحط علي ويقول ان فلانا لا يتقيد بمذهب
اي على طريق الذم والنقص لي لا على طريق وسع اطلاعي على ادلة الايمة
فالله تعالى يغفر له لعذره لعدم تعقل هذه الميزان الغريبة ويكون على
علم جميع الاخوان انني ما قررت مذهبا من مذاهب الايمة الا بعد اطلاعي
على ادلة صاحبه لا على وجه حسن الظن به والتسليم له فقط كما يفعله بعضهم
ومن شك في قولي هذا فلينظر في كتابي المسمى بالمنهج المبين في بيان ادلة
المجتهدين فانه يعرف صدقي وانما لم اكتف بنسبة القول الى الايمة

من غير اطلاع على دليله لان احدهم قد يرجع عنه بخلاف ما اذا عرفته الادلة
فى ذلك من كتاب او سنة مثلا فانه لا يصح منى رجوع عن تقرير ذلك المذهب
كما يعرف ذلك من اطلع على توجيهى لكلام الائمة الاتى من باب الطهارة
الى اخر ابواب الفقه فانى وجهت فى هذه الميزان ما يقاس عليه جميع الاقوال
المستعملة والمندرسة وعلمت ان الذين عملوا بتلك المذاهب ودانوا الله
بها وافتوا بها الناس الى ان ماتوا كانوا على هدى من ربهم فيها عكس من
يقول انهم كانوا فى ذلك على خطا فقد علمت يا اخى اننى لا اقول بتخيير
المكلف بين الرخصة والعزيمة مع القدرة على فعل العزيمة المتعينة عليه
معاذ الله ان اقول بذلك فانه كالتلاعب بالدين كما مر فى الميزان انما تكون
الرخصة للعاجز عن فعل العزيمة المذكورة قطعا لانه حينئذ تصير الرخصة
المذكورة فى حقه عزيمة بل اقول ان من الواجب على كل مقلد من طريق
الانصاف ان لا يعمل برخصة قال بها امام مذهبه الا ان كان من اهلها
وانه يجب عليه العمل بالعزيمة التى قال بها غير امامه حيث قدر عليها لان
الحكم راجع الى كلام الشارع بالاصالة لا الى كلام غيره لا سيما ان كان دليل الغير
اقوى خلاف ما عليه بعض المقلدين حتى انه قال لى لو وجدت حديثا
فى البخاري ومسلم لم يعمل به امامى لا اعمل به وذلك جهل منه بالشريعة
واول من يتبرا منه امامه وكان من الواجب عليه حمل امامه على انه لم
يظفر بذلك الحديث او لم يصح عنه كما سياتى ايضاحه فى الفصول ان شا
الله تعالى فاذا ظفر بحديث مما اتفق عليه الشيخان قال بضعفه احد ممن
يعتد بتضعيفه ابدا ومن كلام القوم لا ينبغى لاحد العمل بالقول المرجوح
الا ان كان احوط فى الدين من القول الارجح كالقول بنقض الطهارة
عند الشافعية بلمس الصغيرة والشعر والظفر فان هذا القول وان
كان عندهم ضعيفا فهو احوط فى الدين فكان الوضوء منه اولى انتهى
وصاحب الذوق لهذه الميزان يرى جميع مذاهب الائمة المجتهدين
واقوال مقلديهم كانها شريعة واحدة لشخص واحد وان ذات مرتبتين
كل من عمل بمرتبة منها بشرطها اصاب كما سياتى ايضاحه فى الفصول
الاتية ان شا الله تعالى فقد اطلعنى الله تعالى من طريق الالهام على دليل

لقول

لقول الامام داود الظاهرى رضى الله عنه بنقض الطهارة بلمس الصغيرة
التى لا تشتهى وهو ان الله تعالى اطلق اسم النسا على الاطفال فى قوله تعالى
فى قصة فرعون يذبح ابناهم ويستحيى نساهم ومعلوم ان فرعون انما كان
يستحيى الانثى عقب ولادتها فكما اطلق الحق تعالى اسم النسا على الانثى عقب
ولادتها فى قصة الذبح فكذلك يكون الحكم فى قوله تعالى او لامستم
النسا بالقياس على حد سوا وهو استنباط حسن لم اجده لغيرى فانه
جعل عدة النقض الابدية من حيث هى قطع النظر عن كونها تشتهى او
لا تشتهى فقس عليه يا اخى كلما لم تطلع له من كلام الائمة على دليل صريح
فى الكتاب او السنة واياك ان ترد كلام احد من الائمة او تضعفه بفهمك فان
فهمك مثلك اذا قرن بفهم احد من الائمة كان كالهبا والله اعلم فصل فان
قال قايل فهل يجب عندكم على المقلد العمل بالارجح من القولين او الوجهين
فى مذهبه ما دام لم يصل الى معرفة هذه الميزان من طريق الذوق والكشف
فالجواب نعم يجب عليه ذلك ما دام لم يصل الى مقام الذوق لهذه الميزان
كما عليه عمل الناس فى كل عصر خلاف ما اذا وصل الى مقام الذوق للميزان
المذكورة وراى جميع اقوال العلما وجميع علومهم تتفجر من عين الشريعة الاولى
يبتدى منها وينتهى اليها كما سياتى بيانه فى فصل الامثلة المحسوسة لاتصال
اقوال العلما كلهم بعين الشريعة الكبرى فى مشهد صاحب هذا المقام فان
من اطلع على ذلك من طريق كشفه راى جميع المذاهب واقوال علمايها متصلة
بعين الشريعة وشارعة اليها كاتصال الكف بالاصابع او الظل بالشاخص ومثل
هذا لا يومر بالتقييد بمذهب معين لشهوده تساوى المذاهب فى الاخذ
من عين الشريعة وانه ليس بمذهب اولى من عين الشريعة من مذهب لان كل
مذهب عنده متفرع من عين الشريعة كما يتفرع عيون شبكة الصياد فى ساير
الادوار من العين الاولى منها   ان احدا اكرهه على التقييد لا يتقيد كما سياتى
ايضاحه فى الفصول الاتية ان شا الله تعالى وصاحب هذا الكشف قد ساوى
المجتهدين فى مقام اليقين وربما زاد على بعضهم لاغترافه علمه من عين الشريعة
يحتاج الى تحصيل الات الاجتهاد التى شرطوها فى حق المجتهد فحكمه حكم
الجاهل بطريق البحر اذا ورد مع عالم بها البحر لاسقاه منه فلا فرق بين الماء الذى

يأخذه العالم ولا ينالها الذي يأخذه الجاهل   حكم جميع اهل هذه الميزان
فيما صرحت به الشريعة من الاحكام بخلاف ما لم تصرح به اذا اراد الانسان
استخراجه من اية او حديث فانه يحتاج الى معرفة الالات من نحو واصول و
وغير ذلك كما بيناه في كتابنا المسمى بنجم الاكباد في بيان مراد الاجتهاد وهو مجلد
ضخم فراجعه ان شئت والحمد لله رب العالمين فصل فان قال قايل ان احدا
لا يحتاج الى ذوق مثل هذه الميزان في طريق صحة اعتقاده ان سائر ايمة
المسلمين على هدى من ربهم بل يكفيه اعتقاده تسليما وايمانا كما عليه عمل
غالب طلبة العلم في سائر الاعصار فالجواب قد قدمنا لك في الميزان ان التسليم
للايمة هو ادنى درجات العبد في اعتقاده صحة اقوال الايمة وانما مرادنا
بهذه الميزان ما هو ارقى من ذلك فيطلع المقلد على ما اطلع عليه الايمة وتا
عله من حيث اخذوا اما من طريق النظر والاستدلال واما من طريق الكشف والعيان
كان الامام احمد رضي الله عنه يقول خذوا علمكم من حيث اخذ الايمة
ولا تقنعوا بالتقليد فان ذلك عمى في البصيرة انتهى وسيأتي بسط ذلك في فصل
ذم الايمة القول بالراي في دين الله ان شاء الله تعالى فراجعه فان قلت فلاى
شي لم يوجب العلما العمل بما اخذه العالم من طريق الكشف مع كونه ملحقا
بالنصوص في الصحة عند بعضهم فالجواب ليس عدم ايجاب العلما العمل
بعلوم الكشف من حيث ضعفها ونقصها عن ما اخذه العالم من طريق النقل
الظاهر وانما ذلك للاستغنا عن علة في الموجبات بصرايح ادلة الكتاب
والسنة عند المنقطع بصحته اي ذلك الكشف فانه حينئذ لا يكون الا موافقا
لها اما عند عدم القطع بصحته فمن حيث عدم عصمة الاخذ لذلك العلم
فقد يكون دخل كشفه التلبيس من ابليس فان الله تعالى قد اقدر ابليس كما قاله الغزالي
وغيره على ان يقيم للمكاشف صورة المحل الذي يأخذ علمه منه من غمامة او
عرش او كرسي او قلم او لوح فربما ظن المكاشف ان ذلك العلم عن الله فاخذ به
فضل واضل فمن هنا اوجب على المكاشف انه يعرض ما اخذه من العلم من طريق
كشفه على الكتاب والسنة قبل العمل به فان وافق فذاك والا حرم عليه العمل
به فعلم ان من اخذ علمه من عين الشريعة من تلبيس في طريق كشفه فلا
يصح منه الرجوع عنه ابدا ما عاش لموافقته الشريعة التي بين اظهرنا من

طريق النقل ضرورة اذ الكشف الصحيح لا ياتي دائما الا موافقا للشريعة كما هو
مقرر بين العلما والله اعلم فصل فان طعن طاعن في هذه الميزان وقال انها
لا يكفي احدا في ارشاده الى طريق صحة اعتقاده ان سائر ايمة المسلمين على هدى
من ربهم كما مر قلنا له هذا اكثر ما قدرنا عليه في طريق الجمع بين قول العبد
بلسانه ان سائر ايمة المسلمين على هدى من ربهم وبين اعتقاد ذلك بقلبه
فان قدرت يا اخي على طريق اخرى يجمع بين القلب واللسان فاذكرها
لنا لنرقمها في هذه الميزان التي ذكرناها انما كان الحامل له على ذلك الحسد
والتعصب فانه لا يقدر يجعل الشريعة على اكثر من مرتبتين تخفيف وتشديد
ابدا ومن شك في قولي هذا فليأت بما ينا قضه وانا ارجع الى قوله فاني
والله ناصح للامة ما انا متعنت ولا مظهر علما لحظ نفس فيما اعلم بقطع النظر
عن ارشادي الاخوان الى صحة الاعتقاد في كلام الفهم ولولا محبتي لارشاد
الاخوان الى ما ذكر لاخفيت عنهم علم هذه الميزان الشريفة كما اخفيت
عنهم من العلوم اللدنية ما لم يومر بافشائه كما اشرنا اليه في كتابنا المسمى
بالجوهر المصون والسر المرقوم فيما تنتجه الخلوة من الاسرار والعلوم فانا
ذكرنا فيه من علوم القران العظيم نحو ثلاثة الاف علم لا ارى لاحد من طلبة العلم
الان فيما نعلم الى التسلق الى معرفة علم واحد منها بذكر ولا امعان نظر في كتب
وانما طريقها الكشف الصحيح فيخلع هذه العلوم على العارف حال تلاوته للقران
لا يتخلف عن النطق به حتى كان عين ذلك العلم عين النطق بتلك الكلمة ومتى
تخلف العلم عن النطق فليس هو من علوم اهل الله وانما هو نتيجة فكر وعلوم
الافكار مدخولة عند اهل الله لا يعتمدون عليها لامكان رجوع اهلها عنها
بخلاف علوم الكشف كما مر انفا فاعلم ذلك فصل واياك ان تسمع بهذه الميزان
فتبادر الى الانكار على صاحبها وتقول كيف يصح لفلان الجمع بين جميع المذاهب
وجعلها كانها مذهب واحد من غير ان ينظر فيها او يجتمع بصاحبها فان
ذلك جهل منك وتهور في الدين بل اجتمع بصاحبها وناظره فان قطعك بالحجة
وجب عليك الرجوع الى قوله ولو لم يسبقه احد الى مثله واياك ان تقول ان
واضع هذه الميزان جاهل بالشريعة فيقع في الكذب فانه اذا كان مثله يسمى
جاهلا مع قدرته على توجيه احكام جميع اقوال المذاهب فما بقي على وجه الارض

الان عالم وقد قال الامام محمد بن مالك واذا كانت العلوم منحا الهية واختصاصا
لدنية فلا بدع ان يدخر الله تعالى لبعض المتاخرين ما لم يطلع عليه احد من
المتقدمين انتهى فنبالله عليك يا اخي ارجع الى الحق وطابق في الاعتقاد بين
بين اللسان والقلب ولا يصدنك عن ذلك كون احد من العلما السابقين لم
يدون مثل هذه الميزان فان جود الحق تعالى لم يزل فياضا على قلوب العلما في
كل عصر واخرج عن علومك الطبيعية الفهمية الى العلوم الحقيقية الكشفية
ولو لم يالفها طبعك فان من علامة العلوم اللدنية ان تمجها العقول من حيث
افكارها ولا يقبلها الا بالتسليم فقط لغرابة طريقها فان طريق الكشف مباينة
لطريق الفكر وسياتي في الفصول الاتية ان شا الله تعالى ان من علامة عدم
صحة اعتقاد الطالب في ان ساير ايمة المسلمين على هدى من ربهم كونه يجد
له في باطنه ضيق وحرج اذا قلد غير امامه في واقعة ويقال له اين قولك ان
غير امامك على هدى من ربه ويحصل في قلبك ضيق وحرج من الهدى
وهناك تندحض دعواه ويظهر له عدم صحة عقيدته ان كان عاقلا والحمد
لله رب العالمين فصل اعلم يا اخي انني ما وضعت هذه الميزان للاخوان
من طلبة العلم الا بعد تكرر سوالهم لي في ذلك مرارا كما مر اول الفصل وقولهم
لي مرادنا بالوصول الى مقام مطابقة القلب للسان في صحة اعتقاد ان ساير
ايمة المسلمين على هدى من ربهم في ساير اقوالهم فلذلك امعنت النظر لهم
في ساير ادلة الشريعة واقوال علمايها فرايتها لا تخرج عن مرتبتين تخفيف
وتشديد فالتشديد للاقويا والتخفيف للضعفا كما مر لكن ينبغي استثنا ما ورد
من الاحكام بحكم التخيير فان للقوي ان ينزل الى مرتبة الرخصة والتخفيف
مع القدرة على فعل الاشد ولا يكون المرتبتان المذكورتان في الميزان فيه
على الترتيب الوجوبي وذلك كتخيير المتوضي اذا كان لابس الخف بين نزعه
وغسل الرجلين وبين مسحه بلا نزع مع ان احد المرتبتين افضل من الاخرى كما
ترى فان غسل الرجلين افضل الا لمن نفرت نفسه من المسح مع علمه بصحة احاديثه
فيه فان المسح له افضل على انه لقايل ان يقول ان المرتبتين في حق هذا الشخص
ايضا على الترتيب الوجوبي بمعنى انه لو اراد ان يعبد الله تعالى بالافضل كان
الواجب عليه في الاتيان بالافضل ارتكاب العزيمة وهو اما الغسل بالنظر

الى

حال غالب الناس واما المسح بالنظر الى ذلك الفرد النادر الذي نفرت نفسه
من فعل السنة قولنا افضل غير مناف للوجوب كما تقول لمن تنصحه
يا اخي ارض الله تعالى فانه اولى لك من سخطه وكذلك ينبغي ان يستثنى منها
مرتبتي الميزان ما اذا ثبت عن الشارع فعل امرين معا في وقت من غير ثبوت
نسخ لاحدهما كمسح جميع الراس في وقت ومسح بعضه في وقت اخر كموالات
الوضو تارة وعدم الموالات فيه تارة اخرى ونحو ذلك فمثل هذا لا يجب فيه
تقديم تعميم جميع الراس والموالات على مسح بعضه وعدم الموالات الا اذا اراد
المكلف التقرب الى الله تعالى بالاولى فقط وقس على ذلك نظايره واما قول
سيدنا ومولانا عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان اخر الامرين فعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم هو الناسخ المحكم فهو اكثري لا كلي اذ لو كان ذلك كليا
لحكمنا بنسخ المتقدم من الامرين يقينا في نفس الامر من مسح على الراس او بعضه
مثلا الا ان يكون انتهى الامر منه صلى الله عليه وسلم الى مسح الكل او البعض
فيكون ما قبل الاخر منسوخا ولا يخفى ما في ذلك من القدح في مذهب من يقول
بوجوب تعميم مسح الراس او عدم تعميمه وكان الامام محمد بن المنذر رحمه الله
يقول اذا ثبت عن الشارع صلى الله عليه وسلم فعل امرين في وقتين فهما
على التخيير ما لم يثبت النسخ فيعمل المكلف بهذا الامر تارة وبهذا الامر
اخرى انتهى وعلى ما قررناه من مرتبتي الميزان ينبغي حمل القول بمسح الراس وجوبا على
زمن الصيف مثلا ومسح بعضه على مسحه في زمن البرد مثلا لا سيما في حق من كان
اقرع او كان قريب العهد بحلق راسه او يخاف من نزول الحواد من راسه
فاعلم ذلك يا اخي وقس عليه نظايره والحمد لله رب العالمين فصل اعلم
يا اخي ان مرادنا بالعزيمة والرخصة المذكورتين في هذه الميزان هما
مطلق التشديد والتخفيف وليس مرادنا بالعزيمة والرخصة اللتين حدهما
الاصوليون في كتبهم فاسمينا مرتبة التخفيف رخصة الا بالنظر لقابلها
من التشديد او الافضل لا غير والا فالعاجز لا يكلف بفعل ما هو فوق
طاقته شرعا واذا لم يكلف بما فوق طاقته فما بقي الا ان يكون فعل
الرخصة في حقه واجبا كالعزيمة في حق القوي فلا يجوز للعاجز النزول
عن الرخصة الى مرتبة ترك الفعل بالكلية كما اذا فقد رفاقد الما المطلق

على التراب لا يجوز له الاضطجاع اذا قدر على الاضطجاع على اليمين او اليسار
لا يجوز له الاستلقا او قدر على الاستلقا لا يجوز له الاكتفا بنحو الايما
او قدر على الايما بالعينين لا يجوز له الاكتفا باجرا افعال الصلاة على قلبه
كما هو مقرر فى كتب الفقه فكل مرتبة من هذه المراتب بالنظر لما قبلها
كالعزيمة مع الرخصة لا يجوز له النزول اليها الا بعد عجزه عما قبلها
والله اعلم **تتمة** لا يخفى عليك يا اخى ان كل من فعل الرخصة بشرطها او
المفضول بشرطه فهو على هدى من ربه فى ذلك ولو لم يقل به امامه
على ما يأتى فى الفصول الاتية من التفصيل كما ان فعل العزيمة او الافضل
بكلفة ومشقة فهو على هدى من ربه فى ذلك ولو لم يكلفه الشارع بذلك
من حيث عظم المشقة فيه اللهم الا ان يأتى عن الشارع ما يخالف ذلك
كقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام فى السفر فان الافضل
للمسافر فى مثل ذلك الفطر للضرر الحاصل به **ومن** المعلوم ان من ساق
الامور التى يتقرب بها الى حضرة الله تعالى ان تكون النفس منشرحة
بها محبة لها غير كارهة وكل من اتى بالعبادة كارها اى من حيث مشقتها
فقد خرج عن موضع القرب الشرعية المتقرب بها الى حضرة الله عز
وجل لا سيما فى مثل المسالة التى نحن فيها فانه صلى الله عليه وسلم نفى البر
والتقرب الى الله تعالى بالصوم الذى يضر بالمسافر ونحن تابعون للشارع
ما نحن مشروعون فلا ينبغى لاحد ان يتقرب الى الله تعالى الا بما اذن له
الشارع فيه وانشرحت نفسه فيه به من ساير المندوبات وما لم ياذن
فيه فهو للابتداع اقرب ولا كل بدعة يشهد لها ظاهر الكتاب والسنة
حتى يتقرب بها **وتامل** يا اخى نهى الشارع عن الصلاة حال النعاس تعرف ذلك
لان النعاس اذا غلب على العبد وتكلف الصلاة صارت نفسه كالمكره عليها
ولا يخفى ما فى ذلك من بعض الثواب المرتب على محبة الطاعة فاعلم ذلك
يا اخى واعمل بالرخص بشرطها فان الله تعالى يحب ان تؤتى رخصه كما ان
تؤتى عزايمه كما صرح به الحديث الذى رواه الطبرانى وغيره والحمد لله
رب العالمين **فصل** فان قال قايل هل رايتم فى كلام احد من العلما ما
يؤيد كلام هذه الميزان من حمل كلام الايمة على حالين ورده الى الشريعة

قلنا

قلنا نعم ذكر الشيخ محى الدين فى الفتوحات المكية وغيره من اهل الكشف ان
العبد اذا سلك مقامات القوم متقيدا بمذهب واحد لا يرى غيره فلا
بد ان ينتهى به ذلك المذهب الى العين التى اخذ امامه منها اقواله وهناك
يرى اقوال جميع الايمة تغترف من بحر واحد فينفك عنه التقيد بمذهبه
ضرورة ويحكم بتساوى المذاهب كلها فى الصحة بخلاف ما كان يعتمده
قبل ذلك قال الشيخ محى الدين ونظيره ما قلناه القول بتفضيل الرسل
بعضهم على بعض بالاجتهاد وصار لا يفرق بين احد من رسله الا من حيث
ما كشف الله تعالى له عنه بحكم اليقين لا الظن فهذا نظير المقلد اذا
اطلع على العين التى اخذ الايمة المجتهدون مذاهبهم منها انتهى
وكذلك مما يؤيد هذه الميزان قول الشيخ بدر الدين الزركشى فى اخر
كتاب القواعد له فى الفقه **اعلم** وفقك الله تعالى لطاعته ان الاخذ
بالرخص والعزايم فى محل كل منهما مطلوب فاذا قصد المكلف بفعل الرخصة
قبول فضل الله تعالى عليه كان افضل كما اشار اليه حديث ان الله يحب ان تؤتى
رخصه كما يحب ان تؤتى عزايمه فاذا ثبت هذا الاصل عندك يا اخى **فاعلم**
ان مطلوب الشرع الوفاق ورد الخلاف اليه ما امكن كما عليه عمل الايمة من اهل
الورع والتقوى كابى محمد الجوينى واضرابه فانه صنف كتابه المحيط ولم يلتزم
فيه المشى على مذهب معين قال وذلك فى حق اهل الورع والتقوى من
باب العزايم كما ان العمل بالمختلف فيه عندهم من باب الرخص فاذا وقع
العبد فى امر ضرورى وامكنه الاخذ بالعزيمة فله فعله وله تركه وكان ذلك
الفعل الشديد عليه من باب القوة والاخذ بالعزايم ان كان راجحا وان لم
يمكنه الاخذ فيه بالعزيمة اخذ بالرخصة كما ان له الاخذ بالقول الضعف
ولا يكون ذلك منه من باب المخالفة المحضة قال الزركشى وبعد ان علمت
هذا احسن تعرف ان احدا من الايمة الاربعة او غيرهم لم يستقل امرا
عن المسلمين فى القول برخصة او عزيمة الا على حد ما ذكرناه من هذه القاعدة
فينبغى لكل مقلد للايمة ان يعرف مقاصدهم انتهى كلام الزركشى
رحمه الله فى اخر قواعده وهو من اعظم شاهد لصحة هذه الميزان
فلم ينقل لنا عن احد من الايمة الاربعة ولا غيرهم فيما بلغنا انه كان

يفتي الناس بالمذاهب الاربعة الشيخ الامام الفقيه المحدث المفسر
الاصولي الشيخ عبد العزيز الديريني وشيخ الاسلام عز الدين بن جماعة المقدسي
والشيخ العلامة الشيخ شهاب الدين البرلسي الشهير بابن الاقيطع رحمه
الله والشيخ علي النبتيتي الضرير ونقل الجلال السيوطي رحمه الله
عن جماعة كثيرة من العلما انهم كانوا يفتون الناس بالمذاهب الاربعة
لاسيما العوام الذين لا يتقيدون بمذهب ولا يعرفون قواعده ولا
نصوصه ويقولون حيث وافق فعل هؤلاء العوام قول عالم فلا باس به
انتهى فان قال قايل فكيف صح من هولاء العلما ان يفتون الناس بكل مذهب
مع كونهم كانوا مقلدين ومن شان المقلد ان لا يخرج عن قول امامه
فالجواب ان يكون احدهم بلغ رتبة الاجتهاد المطلق المنتسب الذي لم
يخرج صاحبه عن قواعد امامه كابي يوسف ومحمد وابن المنذر وابن
القاسم واشهب والمزني وابن شريح فهولا كلهم وان افتوا الناس بما لم
يصرح به امامهم فلم يخرجوا عن قواعده وقد نقل الجلال السيوطي
رحمه الله تعالى ان الاجتهاد المطلق على قسمين مطلق غير منتسب كما
عليه الايمة الاربعة ومطلق منتسب كما عليه اكابر اصحابهم الذين ذكرناهم
قال ولم يدع الاجتهاد غير المنتسب بعد الايمة الاربعة الا الامام محمد
ابن جرير الطبري ولم يسلم ذلك انتهى ويحتمل ان هولاء العلما الذين
كانوا يفتون الناس على المذاهب الاربعة اطلعهم الله على عين الشريعة
الاولى وشهدوا ايصال جميع اقوال الايمة المجتهدين بها وكانوا يفتون
الناس بحكم مرتبتي الميزان لا بحكم العموم فلا يامرون قويا برخصة ولا
ضعيفا بعزيمة وكانهم نابوا مناب اهل المذاهب الاربعة في تقرير
مذاهبهم واطلعوا على جميع ادلتهم وقد بلغنا حصول هذا المقام
ايضا لجماعة من علما السلف كالشيخ ابي محمد الجويني والامام ابن عبد
البر المالكي ومن الدليل على ذلك ان ابا محمد صنف كتابه المسمى بالمحيط
ولم يتقيد بمذهب فيه كما مر عن الزركشي وكذلك ابن عبد البر كان
يقول كل مجتهد مصيب فاما ان يكونا فعلا ذلك وفاقا لامامهما او لاطلاعهم
على عين الشريعة الكبرى وتفرع اقوال جميع العلما منها كما اطلعنا بحمد

الله تعالى واما ان يكونا قالا ذلك من حيث ان الشارع قرر حكم المجتهد الذي
استنبطه من كتاب الله عز وجل او سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقد بلغنا عن الشيخ عز الدين بن جماعة انه كان اذا افتى عاميا بحكم على
مذهب امام يامره بفعل شروط ذلك الامر على مذهب ذلك الامام
الذي افتاه بقول ويقول له ان تركت شرطا من شروطه لم تصح عبادتك
على مذهبه ولا غيره اذ العبادة الملفقة من عدة مذاهب لا تصح
الا ان جمعت شروط تلك المذاهب كلها انتهى وذلك منه احتياطا للدين
وخوفا ان يتسبب في نقص عبادة احد من المسلمين فان قلت فهل
ينبغي لمن يفتي على الاربعة مذاهب ان لا يفتي المقلدين الا بالارجح
من حيث النقل او يفتيهم بما شاء من الاقوال او بالجواب الذي ينبغي له اذ
لا يفتي الناس الا بالارجح لان المقلد ما سال الا ليفتيه بالارجح من مذهب
امامه لا بما عنده هو الا ان يكون المرجوح احوط في دين السايل
فله ان يفتيه بالمرجوح ولا حرج ولما ادعى الجلال السيوطي رحمه الله
مقام الاجتهاد المطلق المنتسب كان يفتي للناس بالارجح من مذهب
الامام الشافعي فقالوا له لم لا تفتيهم بالارجح عندك فقال لم يسالوني
ذلك وانما سالوني عما عليه الامام واصحابه فيحتاج من يفتي الناس
على الاربعة مذاهب ان يعرف الراجح عند اهل كل مذهب ليفتي به
المقلدين الا ان يعرف من السايل انه يعتمد علمه ودينه وينشرح صدره
لما يفتيه به ولو كان مرجوحا عنده فمثل هذا لا يحتاج الى الاطلاع على
ما هو الارجح عند اهل كل مذهب انتهى فاعلم ذلك فصل ومما يوضح
للصحة مرتبة الميزان ان ينظر الى كل حديث ورد او قول استنبط
والى مقابله فاذا نظرت فلا بد ان تجد احدهما مخففا والاخر مشددا
غير ذلك لا يكون ثم ان الحديث او القول المخفف قد يكون هو
الصحيح الراجح في مذهبك وقد يكون هو الضعيف المرجوح ولا يخلوا
حالك يا اخي عند العمل من ان يكون من اهل مرتبة من مرتبتي الميزان
دون المرتبة الاخرى بالشروط التي تقدمت في فعل الرخصة اي
التخفيف فيفتي كل احد بما ناسب حاله ولو لم تفعل انت به كذلك

لانه هو الذي ط طبتما به فاعلم ذلك واعمل عليه وافت غيرك بما هو من اهله
فليس لمن قدر على سهولة الطهارة ان يمس فرجه اذا كان شافعيا ويصلي بلا تجديد
طهارة تقليدا لابي حنيفة كما انه ليس له ان يصلي فرضا او نفلا بغير الفاتحة
مع قدرته عليها او ان يصلي بالذكر مع قدرته على القران كما بينا في ايضاح
في توجيه اقوال العلما ان شا الله تعالى على ان لك ايضا ان تصعد الى
العزيمة مع المشقة ان اخترت ذلك على وجه المجاهدة لنفسك كما ان لك
ايضا ان تنزل الى الرخصة بشرطها في هذه الميزان وهو العجز عن غيرها
حسا او شرعا فقط وتكون على هدى من ربك في كل من المرتبتين ثم انه
قد يكون في الحكم الواحد اكثر من قولين فالحاذق يرد ما قارب التشديد
الى التشديد وما خاله التخفيف الى التخفيف كالقول المفصل على حد
سوا كما قدمناه في خطبة الميزان ومحال ان يوجد دليلان او قولان مخففان
او مشددان لا يلحق احدهما بالاخر ولا يدخل فيه فان شيت فامتحن ذلك
في اقوال مذهبك مع بعضها بعضا فامتحن ذلك في مذهبك
ومقابله من جميع المذاهب المخالفة له تجدها لا تخرجان عن تخفيف وتشديد
ولكل منهما رجال في حال مباشرة التكاليف كما مر في الميزان وكذلك
ما اوجبه المجتهد او حرمه باجتهاده فكله يرجع الى المرتبتين فان مقابل
عد عدم التحريم الشامل للمكروه ومقابل الوجوب عدم الوجوب
الشامل للمندوب وقال بعضهم ما اوجبه المجتهدون او حرمه يكون
في مرتبة الاولى ومقابله في مرتبة خلاف الاولى لانه ليس لغير الشارع
ان يحرم او يوجب شيا انتهى والحق ان للمجتهد المطلق ان يحرم ويوجب
وانعقد اجماع العلما على ذلك بل ولو قلنا بقول هذا البعض فهو
يرجع الى المرتبتين ايضا اذ الاولى في مرتبة التشديد غالبا لتحير المطلوبية
في الجملة سوا كان ذلك الاولى فعلا او تركا وخلاف الاولى في مرتبة التخفيف
غالبا فان قال قايل فمن اين علمتم كلام المجتهدين من جملة الشريعة ان
الشارع لم يصرح بما استنبطوه فالجواب انه لم يجب حملهم على انهم علموا ذلك
الوجوب والتحريم من قراين الادلة او علموا انه مراد الشارع من طريق كشفهم
لابد لهم من احد هذين المر بقين وقد يجتمعان عند بعض المجتهدين

فان على

فان قال قايل فما تقولون فيما ورد فردا من الاحاديث والاقوال فالجواب
مثل ذلك لا مقابل له بل هو شرع مجمع عليه فلا ياتي فيه مرتبتا الميزان وذلك
كالحديث الذي نقض مقابله او كالقول الذي رجع عنه المجتهد او اجمع العلما
على خلافه فليس فيما ذكر الا مرتبة واحدة لجميع المكلفين لعدم وجود مشقة على
احد في فعله ترجح على مشقة تركه بخلاف ما فيه المشقة المذكورة فانه يجي فيه
التخفيف والتشديد كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر مثلا فانه ورد في كل
منهما التخفيف والتشديد كونه عند بعضهم لا يسقط عن المكلف
مخوفه على نفسه او ماله والتخفيف سقوطه عنه خوفه المذكور عند اخرين
فالاول في حق الاوليا في الدين كالعلما والصالحين والثاني في حق الضعفاء
من العوام في الايمان واليقين فان قال قايل فهل ياتي المرتبتان في حق من
يغير المنكر بتوجهه بقلبه الى الله تعالى من الاوليا فيكسر انا الخمر ويمنع الزاني
من الزنا بحيلولة بحايل بينه وبين فرج الزانية مثلا فالجواب نعم ياتي فيه المرتبتان
فمن الاوليا من يرى وجوب التوجه الى الله تعالى في ذلك ويكون بذلك كالقادر
على ازالة المنكر ومنهم من لا يرى وجوب ذلك بل يكره الاطلاع بكشفه على المنكرات
الواقعة في الوجود من غير المتجاهرين بمعاصيهم وذلك لما فيه من الاطلاع
على عورات الناس ويسمى ذلك الكشف الشيطاني عند بعض القوم وانه يجب على
صاحبه سوال الله تعالى ان يحول بينه وبين فان قال قايل فما تقولون
فيمن له حال يحميه من اهل المنكر اذا انكر عليهم او كسر انا خمرهم هل يجب عليه
تغييره باليد واللسان اعتمادا على ان الله تعالى لا يخذله او لا يجب من حيث
ان الحق تعالى لا يتقيد عليه فالجواب مثل هذا ياتي في المرتبتان فمن الاوليا من
الزمه بذلك اذا علم ان الحالة تحميه ومنهم من يلزمه بذلك نظير ما قالوا فيمن
قدر على ان يصل الى مكة في خطوة والحمد لله رب العالمين فصل فان قلت
فمن يقول ان القياس من جملة الادلة الشرعية فهل ياتي فيه كذلك مرتبتا الميزان
فالجواب نعم ياتيان فيه فان من العلما من كره القياس في الدين ومنهم من اجازه
من غير كراهة ومنهم من منعه فانه طرد علة وما يدري العبد بان الشارع قد لا
يكون اراد طرد تلك العلة وانما ترك ذلك الامر خارجا عن ذلك الحكم توسعة
على امته وذلك كقياس الارز على البر في باب الربا بجامع الاقتيات فان الشارع لم

لم يبين لنا حكم الارز فكان اولى بالادب عند بعض اهل الله تعالى ابقاوه على
عدم دخول الربا فيه كما اشار اليه حديث وسكت عن اشيا رحمة بكم فمن يقول
بقياس الارز على البر مشدد ومن يقول بعدم قياسه مخفف وقد كان السلف
الصالح من الصحابة والتابعين يقدرون على القياس ولكنهم تركوا ذلك ادبا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن هنا قال سفيان الثوري من الادب اجرا
الاحاديث التي خرجت مخرج الزجر والتنفير على ظاهرها من غير تاويل فانها اذا
اولت خرجت عن مراد الشرع لحديث من غشنا فليس منا وحديث ليس منا من
تطير او تطير له ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب ودعى بدعوى
الجاهلية فان العالم اذا اولها بان المراد ليس مثلنا في تلك الخصلة فقط اي وهو
في غيرها هان على الفاسق الوقوع فيها وقال مثل المخالفة في خصلة واحدة
امر سهل فكان ادب السلف بعدم التاويل اولى بالاتباع للشارع وان كانت
قواعد الشريعة قد تشهد ايضا لذلك التاويل وقد دخل جعفر الصادق ومقاتل
ابن حيان وغيرهما على الامام ابي حنيفة وقالا له قد بلغنا انك تكثر من القياس
في دين الله تعالى واول من قاس ابليس فلا تقس فقال الامام ما اقوله ليس هو قياسا
وانما ذلك من القران قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شي فليس ما قلناه بقياس
في نفس الامر وانما هو قياس عند من لم يعطه الله الفهم في القران انتهى ومن هنا
يعلم ان اهل الكشف غير محتاجين الى القياس لاستغنائهم عنه بالكشف غير
ان رد عليهم شخص نحو تحريم ضرب الوالدين فانه ليس في القران التصريح بتحريم
ضربهما وانما اخذ العلما ذلك من قوله تعالى ولا تقل لهما اف فكان النهي عن
ضربهما من باب اولى فالجواب ان هذا لا يرد على اهل الكشف لان الله تعالى قال
وبالوالدين احسانا ومعلوم ان ضربهما ليس باحسان فلا حاجة الى القياس
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول يصح دخول القياس عند
من احتاج اليه وعند من لم يحتج اليه في مرتبتي الميزان فمن كلف الانسان بالفحص
عن الادلة واستخراج النظاير من القران مشدد ومن لم يكلفه بذلك فقد خفف
ولم يزل في الناس من يقدر على الاستنباط ومن يعجز عن ذلك في كل عصر وكان ابن
حزم يقول جميع ما استنبطه المجتهدون معدود من الشريعة وان خفي دليله
على العوام ومن انكر ذلك فقد نسب الايمة الى الخطا وانهم يشرعون ما

لم ياذن به الله وذلك ضلال من قايله عن الطريق والحق انه يجب اعتقاد انهم
لولا راوا في ذلك دليلا ما شرعوه فرجع الامر في ذلك في قضية الاستنباط الى
مرتبتي الشريعة كالقياس فمن امر الناس باتباع كل ما شرعه المجتهدون فقد شدد
ومن لم يامرهم الا بما صرحت به الشريعة او اجمع عليه العلما فقد خفف في
الجملة لانه من باب من تطوع خيرا فهو خير له والحمد لله رب العالمين

فصل من لازم كل من لم يعمل بهذه الميزان التي ذكرناها وترك العمل بجميع الاقوال
المرجوحة نقصان الثواب غالبا وسوء الادب مع جميع اصحاب تلك الاقوال
والوجوه من العلما عكس ما يحصل لمن عمل بالميزان فان ذلك المرجوح الذي
ترك العبد العمل به لا يخلو اما ان يكون احوط للدين فهذا لا ينبغي ترك
العمل به واما ان يكون غير احوط فقد يكون رخصة والله يحب ان تؤتى رخصه
كما صرح به الحديث بشرطه فيكون على علم الاخوان ان لكل سنة سنها المجتهدون
او بدعة حرمها المجتهدون درجة في الجنة او دركا في النار وان تفاوت مقامها
وترك عما سنه الشارع او كرهه كما صرح به اهل الكشف فاعلم ذلك واعمل بكل ما
سنه لك المجتهدون واترك كل ما كرهوه ولا تطالبهم بدليل في ذلك فانك محجوب
في دايرتهم ما دمت لم تصل الى مقامهم لا يمكنك ان تتعداهم الى الكتاب والسنة
وتاخذ الاحكام من حيث اخذوا ابدا وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه
الله تعالى يقول اعملوا باقوال الايمة التي ظاهرها المخالفة لبعضهم بعضا
عند اجتماع شروط العمل بها فيكم لتحوزوا الثواب الكامل فاين مقام من يعمل
بالشريعة كلها ممن يرد غالبها ولا يعمل به اذ المذهب الواحد لا يحتوي ابدا
على جميع الادلة ولو قال صاحبه في الجملة اذا صح الحديث فهو مذهبي بل
ربما ترك اتباعه العمل باحاديث كثيرة صحت بعد امامهم وذلك خلاف
مراد امامهم فافهم انتهى فان توقف انسان في حصول الثواب بما سنه
المجتهدون وطالبنا بالدليل على ذلك قلنا له اما ان تؤمن بان ساير ايمة
المسلمين على هدى من ربهم فلا يسعه ان كان صحيح الاعتقاد الا ان يقول
نعم فنقول له فحيث ما امنت بانهم على هدى من الله تعالى وان مذاهبهم
صحيحة لزمك الايمان بالثواب لكل من عمل بها على وجه الاخلاص وحصول
المراتب لمن عمل بها في الجنة وان تفاوت المقام فان ما سنه الشارع اعلى مما

سنة المجتهد لاسيما وقد قال صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها
واجر من عمل بها الى اخر ما قاله عليه الصلاة والسلام فافهم والله اعلم فصل
ينبغي لكل مومن الاقبال على العمل بكل حديث ورد وكل قول استنبط اي بشرطه
لانه لا يخرج عن مرتبتي الميزان ابدا وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله
تعالى يقول كلما ترونه في كلام الشارع او كلام احد من الائمة مخالفا للاخر في
الظاهر فهو محمول على حالين لان كلام الشارع جل عن التناقض وكذلك كلام
الائمة لمن نظر بعين العلم والانصاف لا بعين الجهل والتعصب كما مر قال
وتاملوا قوله صلى الله عليه وسلم لمن سأله من احاد الصحابة كيف رايت ربك
فقال نوراني اراه وقال لاكابر الصحابة رايت ربي فقولا واحدا فما قال لغير
الاكابر ما قال الا خوفا عليهم ان يتخيلوا في جناب الحق تعالى ما لا يليق به ونظير
ذلك تقريره صلى الله عليه وسلم ابا بكر على خروجه من ماله كله وقوله لكعب ابن
مالك حين اراد ان يخلع من ماله لما تاب الله عليه امسك عليك بعض مالك
فهو خير لك ونظير ذلك ايضا حديث ابدا بنفسك خطابا للكمل على الاجداث
الاقربون اولى بالمعروف والاقرب اليك من نفسك واما قوله تعالى ويؤثرون
على انفسهم فهو خطاب لغير الاكابر وانما مدحهم على ذلك ليخرجوا من ورطة
الشح الذي فيخاعيونهم عليه في الدنيا فاذا خرجوا عن ذلك امروا بالبداة
بانفسهم فانها وديعة لله عندهم بخلاف غيرهم موديعة عندهم
وانما هو جار لهم وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول اذا
ظلم الكامل ذاته بتقديم غيرها عليها اخذه الله بذلك لخروجه عن
العدل المامور به بخلاف المريد كانه مسامح بظلم نفسه في مرضات الله
تعالى وتحميلها فوق طاقتها من العبادات بل يثاب على ذلك فاذا وصل الى
نهاية السلوك النسبية التي بمثابة بلوغ مرام من وصل دار الملك وعرف
من له عنده حاجة امر حينئذ بالاحسان الى نفسه لانها كانت مطيته في
الوصول الى حضرة ربه ولنا ما ورد من شد النبي صلى الله عليه وسلم
الحجر على بطنه من الجوع ونحوه من المجاهدات فانما ذلك تنزلا وتشريعا للاحاد
الامة فلوانه صلى الله عليه وسلم وقف مع مقامه الشريف الذي يعامل
ربه ولم يتنزل تعسر على غالب امته الصدق والاخلاص في اتباعه انتهى

فصل ان قال قايل كيف الوصول الى الاطلاع على عين الشريعة المطهرة
التي يشهد الانسان اعتراف جميع المجتهدين مذاهبهم منها وشهد تساويها
كلها في الصحة كشفا ويقينا لا ايمانا وتسليما فقط ولا ظنا وتخمينا فالجواب
طريق الوصول الى ذلك هو السلوك على يد شيخ عارف بميزان كل حركة وسكون
بشرط ان يسلمه نفسه يتصرف فيها وفي اموالها وعيالها كيف شاء مع انشراح
قلب المريد لذلك كل الانشراح من يقول له شيخه طلق امراتك واسقط
حقك من مالك او وظيفتك مثلا فيتوقف فلا يشم من طريق الوصول الى
عين الشريعة المذكورة رائحة ولو عبد الله الف عام بحسب العادة غالبا
فان قلت فهل ثم شروط توخر في حال السلوك فالجواب نعم من الشروط
ان لا يمكث لحظة على حدث في ليل او نهار ولا يفطر مدة سلوكه الا لضرورة
ولا ياكل شيئا فيه روح من اصله ولا ياكل الا عند حصول مقدمات الاضطرار
ولا ياكل من طعام احد لا يتورع في مسكه كمن يطعمه الناس لاجل صلاحه وزهده
وكمن يسع على من لا يتورع من الفلاحين واعوان الولاة وان لا يسامح نفسه
من الغفلة عن الله تعالى لحظة بل يديم مراقبته ليلا ونهارا فتارة يشهد
نفسه مقام الاحسان كانه يرى ربه وتارة يشهد نفسه في مقام الايقان بعد
الاحسان فيرى ربه ينظر اليه على الدوام ايمانا بذلك لا شهودا وذلك لان
هذا الكمل في مقام التنزيه لله عز وجل من شهود العبد كانه يرى ربه لانه لا
يشهد الا ما قام في مخيلته وتعالى الله تعالى عن كل شي خطر بالبال فافهم
فان قال قايل فما كان كيفية سلوك صاحب هذه الميزان فالجواب اني
اخذتها اولا عن الخضر عليه الصلاة والسلام علما وايمانا وتسليما ثم اني
اخذت في السلوك على سيدي علي الخواص حتى اطلعت على عين الشريعة
ذوقا وكشفا ويقينا لا شك فيه مجاهدت في نفسي كذا كذا سنة وجعلت
لي حبلا في سقف خلوتي اضعه في عنقي حتى لا اضع جنبي في الارض وبالغت في
التورع حتى كنت اسف التراب اذا لم اجد طعاما يليق بمقامي الذي انا
عليه في الورع وكنت اجد للتراب دسما كدسم اللحم والسمن واللبن و
الى نحو ذلك ابراهيم ابن ادهم رضي الله عنه فمكث عشرين يوما يسف
التراب حين فقد الحلال المشاكل لمقامه انتهى وكذلك كنت لا امر في

ظل عمارة احد من الولاة ولما عمل السلطان الغوري الساباطه الذي
بين مدرسته وقبته الزرقا كنت ادخل من سوق الوراقين واخرج من سوق
الشرب ولا امر تحت ظله وكذلك الحكم في جميع عمارات الظلمة والمباشرين
والامرا واعوانهم وكنت لا اكل من شي حتى افتش فيه غاية التفتيش ولا اكتفي
فيه برخصة الشرع وانا على ذلك بحمد الله تعالى الى الان ولكن مع اختلاف
المشهد فاني كنت فيما مضى انظر الى اليد المالكة له والان انظر الى لونه او
رايحته او طعمه فادرك للحلال رايحة طيبة وللحرام رايحة خبيثة وللشبهات
رايحة دون الحرام في الخبث فاترك ذلك عند هذه العلامات فاغناني
ذلك عن النظر الى صاحب اليد ولم اعول عليه ولله الحمد على ذلك فلما
انتهى سيري الى هذا الحد وقفت بعين قلبي على عين الشريعة المطهرة
التي يتفرع منها قول كل عالم ورايت لكل منها لم يجد ولا منها وانها كلها شرعا
محضا وعلمت وتحققت ان كل مجتهد مصيب كشفا ويقينا لا ظنا وتخمينا
وانه ليس مذهب اولى بالشريعة من مذهب ولو قام لي الف مجادل يجادلني
على ترجيح مذهب على مذهب بغير دليل واضح لا ارجع اليه في قلبي وانما ارجع
اليه ان رجعت مداواة له لحجابه واقول له نعم مذهبك ارجح اعني عندك
هو لا عندي انا ومن جملة ما رايت في العين جداول جميع المجتهدين
الذين اندرست مذاهبهم لكنها يبست وصارت حجارة ولم ار منها
جدولا يجري سوى جداول الايمة الاربعة فاولت ذلك ببقا مذاهبهم
الى مقدمات الساعة ورايت اقوال الايمة الاربعة خارجة من داخل
الجداول كما سياتي صورته في فصل الامثلة لاتصال مذاهب العلماء
بالشريعة وايصالها العامل بها الى باب الجنة ان شا الله تعالى فجميع
المذاهب الان عندي متصلة اتصال الاصابع بالكف والظل بالشاخص
ورجعت عن اعتقادي الذي كنت اعتقده قبل ذلك من ترجيح مذهبي
على غيره وان المصيب من الايمة واحد لا بعينه وسررت بذلك غاية
السرور فلما حججت سنة سبع واربعين سالت الله تعالى في الحجر تحت
ميزاب الكعبة الزيادة في العلم فسمعت قايلا يقول لك ما يكفيك انا اعطيناك
ميزانا تقرر بها سائر اقوال المجتهدين واتباعهم الى يوم القيامة لا ترى

لهاذا

لها ذا اتقا من اهل عصرك فقلت حسبي واستزيد ربي انتهى فان قلت
فاذن سبب حجاب بعض ضعفا المقلدين عن شهود عين الشريعة الاولى
انما هو غلظ حجابه باكل الحرام والشبهات وارتكاب المخالفات فالجواب
نعم وهو كذلك فان قلت فما حكم من اكل الحرام وترك المعاصي وسلك
بنفسه من غير شيخ فهل يصل الى هذا المقام من الوقوف على العين الاولى
للشريعة فالجواب لا يصح لعبد الوصول الى المقامات العالية الا باحد
امرين بالجذب الالهي او بالسلوك على يد الاشياخ الصادقين لما في
اعمال العباد من العلل بل لو قدر زوال العلل من عباداته فلا يصح له الوصول
الى الوقوف على عين الشريعة لحبسه في دايرة التقليد لامامه لا يمكنه ان
يتعداه ويشهدها الا بالسلوك على يد شخص اخر فوقه في المقام من اكابر
العارفين كما مر ومحال عليه ان يعتقد ان كل مجتهد مصيب الا بالسلوك
المذكور حتى يساويه في مقام الشهود فان قلت فاذن من اشرف على عين
الشريعة الاولى يشارك المجتهدين في الاغتراف من عين الشريعة ويخرج
عنه التقليد فالجواب نعم وهو كذلك فانه ما ثم احد له قدم الولاية
المحمدية الا ويصير ياخذ احكام شرعه من حيث اخذها المجتهدون ويخرج
عنه التقليد لجميع العلما الا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان نقل عن
احد من الاوليا انه كان شافعيا او حنفيا مثلا فذلك قبل ان يصل الى مقام
الكمال وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول لا يبلغ الولي
مقام الكمال الا ان صار يعرف منازع جميع الاحاديث الواردة عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم ويعرف من اين اخذها الشارع من القران العظيم
فان الله تعالى قال ما فرطنا في الكتاب من شي فجميع ما تبينه الشريعة من
الاحكام هو ظاهر الماخذ للولي الكامل من القران كما كان عليه الايمة المجتهدون
ولولا معرفتهم بذلك ما قدروا على استنباط الاحكام التي لم تصرح بها السنة
قال وهي منقبة عظيمة للكامل حيث صار يشارك الشارع في معرفة منازع
اقوال صورة من القران العظيم بحكم الارث له صلى الله عليه وسلم انتهى
فان قلت فهل يجب على المحجوب عن الاطلاع على العين الاولى للشريعة
التقيد بمذهب معين فالجواب يجب عليه ذلك لئلا يضل في نفسه

ونيل غيره فاعذر يا اخي المقلدين المحجوبين اذا انكشف حجابك في قولهم
واحد ولعله امامي والباقي مخطي يحتمل الصواب في نفس الامر في كل مسئلة
فيها خلاف وترك قول من قال كل مجتهد مصيب على من انتهى سيره
وخرج عن التقليد وشهد اغتراف العلما كلهم من عين الشريعة وترك قول
من قال المصيب واحد لا بعينه والباقي مخطي يحتمل الصواب من لم ينته
سيره فلا يرجح قولا منهما على الاخر واشكر ربك على ذلك والحمد لله رب
العالمين فتعلم من جميع ما قررناه وجوب اتخاذ الشيخ لكل عالم طلب
الوصول الى شهود العين الشريعة الكبرى ولو اجمع جميع اقرانه على علمه
وعمله وزهده وورعه ولقبوه بالقطبية الكبرى فان لطريق القوم
شروطا لا يعرفها الا المحققون منهم دون الدخيل فيهم بالدعاوى
والاوهام وربما كان من لقبوه بالقطبية لا يصلح ان يكون مريدا للقطب
بل قال بعض المحققين ان القطب لا يحيط بمقامات نفسه فضلا عن غيره
وذلك لان صفات القطبية في العبودية تقابل صفات الربوبية فكما
لا تنحصر صفات الربوبية كذلك لا تنحصر صفات العبودية انتهى

فصل فان قلت فاذا انفك قلب الولي عن التقليد ورأى المذاهب
كلها متساوية في الصحة لاغترافها كلها من بحر الشريعة كشفا ويقينا فكيف
يامر المريد بالتزام مذهب معين لا يرى خلافه فالجواب انما يفعل
مع الطالب ذلك رحمة به وتقريبا للطريق عليه ليجمع شتات قلبه ويدوم
عليه السير في مذهب واحد فيصل الى عين الشريعة التي وقف عليها امامه
واخذ منها مذهبه في اقرب زمان لان من شان المجتهد ان لا يبني قوله
على قول مجتهد اخر ولو سلم له صحة مذهبه حفظا لقلوب اتباعه عن
التشتت وقد قالوا حكم من تقيد بمذهب مدة ثم بمذهب اخر مدة
وهكذا حكم من سافر يقصد موضعا معينا بعينه ثم صار كلما بلغ ثلث
الطريق اداه اجتهاده انه لو سلك الى مقصده من طريق كذا لكان
اقرب من هذا الطريق فيرجع عن سيره ويعود قاصدا ابتدا السير من
اول تلك الاخرى فاذا بلغ ثلثها ثانيا اداه اجتهاده الى ان سلوك غيرها
اقرب لمقصده فيفعل كما تقدم له وهكذا فمثل هذا ربما افنى عمره كله في

السير

السير ولم يصل الى مقصده المعين الذي هو مثال عين الشريعة التي وصل
اليها امامه او غيره من اصحاب تلك المذاهب على ان انتقال الطالب من
مذهب فيه قدح في حق ذلك الامام الذي انتقل عن مذهبه على تفصيل
ياتي ان شاء الله تعالى في حكم فصل المنتقل من مذهب الى مذهب ولو صدق
هذا الطالب في صحة الاعتقاد في ان ساير ايمة المسلمين على هدى من ربهم
لما طلب الانتقال من مذهب الى غيره بل كان يشهد ان كل مذهب عمل به
وتقيد عليه اوصله الى باب الجنة كما سياتي بيانه اخر هذا الباب في فصل
الامثلة المحسوسة للميزان ان شاء الله وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله
تعالى يقول انما امر علما الشريعة الطالب بالتزام مذهب معين وعلما الحقيقة
المريد بالتزام شيخ واحد تقريبا للطريق فان مثال عين الشريعة او حضرة
معرفة الله عز وجل مثال الكف ومثال مذاهب المجتهدين وطرق
الاشياخ مثال الاصابع ومثال ازمنة الاشتغال بمذهب ما او طريق
شيخ ما مثال عقد الاصابع لمن اراد الوصول الى سر الكف لكن من طريق
الابتدا بسر عقد الاصابع فكل عقدة من عقد الاصابع الثلاث بمثابة وصول
الطالب الى ثلث الطريق الى سلوك عين الشريعة او عين المعرفة التي
مثلناها بالكف فاذا كان مدة سلوك المريد او الطالب في العبادة ثلاث
سنين ويصل الى عين الشريعة او حضرة المعرفة فتقيد بمذهب او شيخ
سنة ثم ذهب لاخر سنة ثم ذهب لاخر سنة فقد فوت على نفسه الوصول
ولو انه جعل الثلاث سنين على شيخ واحد لاوصله الى عين الشريعة او حضرة
المعرفة بالله تعالى فساوى صاحب مذهبه في العلم او شيخه في المعرفة
لكنه فوت على نفسه بذهابه من مذهب او شيخ الى اخر كما تقدم من انه
لا يصح ان يبني مجتهدا او شيخ له على مذهب غيره او طريق غيره فكانه يقيم
مدة سيره الثلاث سنين في اول عقد من عقد الاصابع التي هي كناية
عن ثلث الطريق ولو انه دام على شيخ واحد لوصل الى مقصوده ووقف
على العين الكبرى للشريعة واقر ساير المذاهب المتصلة بها بحق فافهم

فصل فان قلت هذا في حق العلما باحكام الشريعة والحقيقة فما
تقولون في اقوال ائمة الاصول والنحو والمعاني والبيان ونحو ذلك

من توابع الشريعة هل هي عندهم كذلك على مرتبتي الميزان من تخفيف
وتشديد كالاحكام الشرعية ام لا فالجواب نعم هي كذلك لان الات
الشريعة كلها من لغة ونحو واصول وغير ذلك يرجع الى تخفيف وتشديد
فان من اللغات وكلام العرب ما هو فصيح وافصح ومنها ما هو ضعيف
واضعف فمن كلف العوام مثلا اللغة الفصحى في غير القران او الحديث
فقد شدد عليهم سامحهم فقد خفف القران والحديث
فلا يجوز قراته باللحن اجماعا الا اذا لم يمكن اللاحن التعلم لعجز لسانه كما هو
مقرر في كتب الفقه ومن امر الطالب ايضا بالتبحر في نحو علم النحو فقد
شدد ومن اكتفى منه بمعرفة الاعراب الذي يحتاج اليه عادة فقد
خفف وقد تنقسم هذه العلوم الى فرض كفاية والى فرض عين
فمثال فرض الكفاية ظاهر ومثال فرض العين في ذلك ان يخرج للشريعة
مبتدع يجادل علمايها في معاني القران والحديث فان تعلم هذه العلوم
حينيذ يكون في حق العلما الذين انحصر الاحتياج اليهم في مجلس المناظرة
فرض عين فان لم يخرج للشريعة مبتدع او خرج ولم يتعين على جماعة
كان تعلم هذه العلوم في حق غير من تعين عليه من العلما فرض كفاية فان
الشريعة كالمدينة العظيمة وهذه العلوم كالمنجنيقات التي على سورها
تمنع العدو من الدخول اليها ليفسد فيها فافهم فان قلت فما الحكم
فيما اذا وجد الطالب حديثين او قولين او اقوالا لا يعرف الناسخ
من الحديثين ولا المتاخر من القولين او الاقوال فماذا يفعل فالجواب
سبيله ان يعمل بهذا الحديث او القول تارة وبالقول الاخر تارة
ويقدم الاحوط منهما على غيره في الامر والنهي بشرطه بمعنى انه يترك
العمل بغيره جملة وان كان احدهما منسوخا او رجع عنه المجتهد
في نفس الامر فذلك لا يقدح في العمل به فان قلت قد تقدم ان
الولي الكامل لا يكون مقلدا وانما ياخذ علمه من العين التي اخذ
منها المجتهد من مذاهبهم ونرى بعض الاوليا مقلدا لبعض الايمة
فالجواب قد يكون الولي لم يبلغ مقام الكمال او بلغه ولكن اظهر
تقيده في تلك المسيلة بمذهب بعض الايمة ادبا معه حيث سبقه

الى القول

الى القول بها وجعله الله اماما يقتدى به واشتهر في الارض دونه
وقد يكون عمل ذلك الولي بما قال به ذلك المجتهد لاطلاعه على
دليله لا عملا بقوله ذلك المجتهد على وجه التقليد له بل لموافقته
لما ادى اليه كشفه فرجع تقليد هذا الولي للشارع لا غيره وما ثم
ولي ياخذ علما الا عن الشارع ويحرم عليه ان يخطو خطوة في شي لا يرى
قدم نبيه فيه امامه وقد قلت مرة لسيدي علي الخواص كيف صح
تقليد سيدي الشيخ عبد القادر الجيلي للامام احمد بن حنبل وسيدي
محمد الحنفي الشاذلي للامام ابي حنيفة مع اشتهارهما بالقطبية في عصرهما
وصاحب هذا المقام لا يكون مقلدا الا للشارع وحده فقال رضي
الله عنه قد يكون ذلك منهما قبل بلوغهما الى مقام الكمال ثم لما بلغا
اليه استصحب الناس ذلك اللقب في حقهما مع خروجهما عن التقليد اسهم عنهم
فصل فان قلت ان الايمة المجتهدين قد كانوا من الكمل بسقين لاطلاعهم
على عين الشريعة كما تقدم فكيف كانوا يعقدون مجالس المناظرة مع
بعضهم بعضا مع ان ذلك ينافي مقام من اشرف على عين الشريعة الاولى
وراى اتصال مذاهب المجتهدين كلها بعين الشريعة فالجواب قد
يكون مجلس المناظرة بين الايمة انما وقع منهم قبل بلوغ المقام الكشفي
واطلاعهم على اتصال جميع مذاهب المجتهدين بعين الشريعة الكبرى
فان من لازم المناظرة ادحاض حجة الخصم والا كانت المناظرة
عبثا ويحتمل ان مجلس المناظرة كان من مجتهد وغير مجتهد فطلب
المجتهد بالمناظرة ترقية ذلك الناظر الى مقام الكمال لا ادحاض
من كل وجه ويحتمل ايضا ان يكون مجلس المناظرة انما كان لبيان
الاكمل والافضل ليعمل احدهم به ويرشد اصحابه الى العمل به من
حيث انه ارقى في مقام الاسلام او الايمان او الاحسان او الايقان
وبالجملة فلا يقع المناظرة بين الكاملين على الحد المتبادر الى الاذهان
ابدا بل لا بد لها من موجب واقرب ما يكون قصدهما التحصين
عنهما وافادتهم كما كان عليه صلى الله عليه وسلم يفعل بعض
اشيا لبيان الجواز وافادة الامة نحو حديث ما الاسلام وما الايمان

وما الاحسان وايضاح ذلك ان كل مجتهد يشهد بقول صحة صاحبه وكذلك
قالوا المجتهد لا ينكر على مجتهد لانه يرى قول خصمه لا يخرج عن احدى مرتبتي
الشريعة وان خصمه على هدى من ربه في قوله ثم مقام ارفع ومقام ارفع
فان قلت فهل يصح من اطلع على عين الشريعة الاولى الجهل ال من اصول
احكام الشريعة المطهرة فالجواب انه لا يصح في حقه الجهل بمنزع قول من اقوال
العلما بل يصير يقرر جميع مذاهب المجتهدين واتباعهم من قبله ولا يحتاج
الى نظر في كتاب لان صاحب هذا المقام يعرف كشفا ويقينا وجه استناد
كل قول في العالم الى الشريعة ويعرف من اين اخذه صاحبه من الكتاب والسنة
بل يعرف استناد كل قول الى حضرة الاسم الذي برز من حضرته من ساير
الاسما الالهية وهذا هو مقام العلما بالله تعالى وباحكامه على التحقيق
فان قلت فعلى ما قررتم من ان ساير الائمة على هدى من ربهم فكل شخص
يزعم انه يعتقد ان ساير ائمة المسلمين على هدى من ربهم فقرت نفسه
من العمل بقول غير امامه وحصل له به الحرج والضيق فهو غير صادق في
اعتقاده المذكور فالجواب نعم والامر كذلك ولا يكمل اعتقاده الا ان
تساوي عنده العمل بقول كل مجتهد على حد سوا بشرطه السابق في الميزان
فان قلت فهل يجب على مثل هذا السلوك على يد شيخ حتى يصل الى شهود
عين الشريعة الاولى في مقام الايمان والاحسان والايقان من حيث ان
لكل مقام من هذه المقامات عين شخصه كما ان لكل عبادة شروطا في مقا
منها كما يعرف ذلك اهل الكشف وبه يصير احدهم يعرف ان كل مجتهد
فالجواب كما تقدمت الاشارة اليه نعم يجب السلوك حتى يصل الى ذلك
لان كل ما لا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب ومعلوم انه يجب على كل
مسلم اعتقاده ان ساير ائمة المسلمين على هدى من ربهم ولا يصح الاعتقا
الا ان يكون جازما ولا يصح الجزم الحقيقي الا بشهود العين التي يتفرع منها
كل قول والله تعالى اعلم فصل فان قلت فماذا اجيب من نازعني في
صحة هذه الميزان من المجادلين وقال هذا امر ما سمعنا به عن احد من
علمائنا وقد كانوا بالمحل الاسنى من العلم فما الدليل عليها من الكتاب والسنة
وقواعد الائمة فالجواب من ادلة هذه الميزان طلب الشارع منا الوفاق

وعدم الخلاف



وعدم الخلاف في قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا
اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه
اي بالآرا التي لا تشهد لموافقتها كتاب ولا سنة واما ما شهد له الكتاب
فهو من جميع الدين لا من تفرقه ومن الدليل على ذلك ايضا قوله تعالى يريد
الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من
حرج وقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها وقوله تعالى ان الله بالناس لرؤف رحيم واما الاحاديث في ذلك
فكثيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم الدين يسر ولن يشاد هذا الدين احد
الا غلبه ومنها قوله صلى الله عليه وسلم لمن بايعه على السمع والطاعة في المنشط
والمكره وما استطعتم ومنها قوله صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بامر فاتوا
منه ما استطعتم ومنها قوله صلى الله عليه وسلم يسروا ولا تعسروا وبشروا
ولا تنفروا ومنها قوله صلى الله عليه وسلم اختلاف امتي رحمة اي توسعة
عليهم وعلى اتباعهم في وقايع الاحوال المتعلقة بفروع الشريعة وليس المراد
اختلافهم في الاصول كالتوحيد وتوابعه وقال بعضهم المراد به اختلافهم
في امر معاشهم وسياتي ان السلف كانوا يكرهون لفظ الاختلاف ويقولون
انما ذلك توسعة خوفا ان يفهم احد من العوام من الاختلاف خلاف المراد
وقد كان سفيان الثوري رحمه الله تعالى يقول لا تقولوا اختلف العلما
في كذا وقولوا قد وسع العلما على الامة بكذا ومن الدليل على صحة مرتبتي
الميزان ايضا من قول الائمة قول امامنا الشافعي وغيره رضي الله عنهم اعمال
الحديثين او القولين بحملهما على حالين اولى من الغا احدهما فعلم ان
من طعن في صحة هذه الميزان لا يخلو اما ان يطعن فيما شددت فيه او
خففت فيه لكون امامه قال بضده فنقول له ان كلا من هذين الامرين جات
به الشريعة وامامك لا يجهل مثل ذلك فاذا اخذ امامك تخفيفا وتشديدا
فهو مسلم لمن اخذ بالمرتبة الاخرى ضرورة فيجب على كل مقلد اعتقاد
ان امامه لو عرض عليه حال من عجز عن فعل العزيمة التي هو قال بها لافتا
بالرخصة التي قال بها غيره اجتهادا منه لهذا العاجز لا تقليدا لذلك
الامام الذي قال بها او كان يقرر ذلك المجتهد على الفتوى بها وكل من امعن

فى النظر فى كلام الايمة المجتهدين رضى الله عنهم اجمعين وجد كل مجتهد
يخفف تارة ويشدد تارة اخرى بحسب ما ظفر به من ادلة الشريعة
فان كل مجتهد تابع لما وجد من كلام الشارع لا يخرج فى استنباطه عنه ابدا
او غاية كلام المجتهد انه اوضح كلام الشارع للعامة بلسان يفهمونه لما عندهم
من الحجاب الذى هو كناية هنا عن عدم التوفيق لما يحتاج اليه من طرق
الفهم الذى يفتقر معه الى توفيق كلام احد من الخلق سوى كلام رسول
الله صلى الله عليه وسلم الثابت عنه ولولا ان حجابهم رفع لفهموا كلام
الشارع كما فهمه المجتهدون ولم يحتاجوا الى من يشرحه لهم وقد قدمنا انفا
ان احدا من المجتهدين لم يشدد فى امر ويخفف فيه الاتباع للشارع فما
راى الشارع شدد فيه شدد وما راه خفف فيه خفف قياسا بواجب شعائر
الدين سوا وقع التشديد من فعل الامر واجتناب النهى وجميع المجتهدين
على ذلك كما يعرفه من سبر مذاهبهم وايضاح ذلك ان كل ما راه الايمة
محل شعار الدين بفعلا او تركا ابقوه على التشديد وكلما راوا ان به كمال
شعار الدين لا غير ولا يظهر به نقص ابقوه على التخفيف اذ هم امنا الشارع
على شريعته من بعده وهم الحكما العلما فافهم فان قلت ان بعض المقلدين
يزعم ان امامه اذا قال بعزيمة لا يقول برخصة واذا قال برخصة لا يقول
بمقابلها من العزيمة ابدا بل كان امامه ملازما قولا واحدا يطرده فى
حق كل قوي وضعيف حتى مات ولو انه لو عرض عليه حال من عجز عن فعل
العزيمة لم يفته بالرخصة ابدا فالجواب ان هذا اعتقاد فاسد فى الايمة
ومن اعتقد مثل ذلك فى امامه فكانه يشهد على امامه بانه كان مخالفا
لجميع قواعد الشريعة المطهرة من ايات واخبار واثار كما مر بيانه انفا وكفى
بذلك قدحا وجرحا فى امامه لانه قد شهد عليه بالجهل بجميع ما انطوت
عليه الشريعة من التخفيف والتشديد فالحق الذى يجب اعتقاده فى سائر
الايمة رضى الله عنهم انهم كانوا يفتون كل احد بما يناسب حاله من تخفيف
او تشديد فى سائر ابواب العبادات والمعاملات ومن نازعنا فى ذلك
من المقلدين فليات لنا بنقل صحيح اسند عنهم بانهم كانوا يعممون فى
الذى يفتون به الناس فى حق كل قوي وضعيف ونحن نوافقه على ما زعمه

ولعله لا يجد فى ذلك نقلا عنهم متصل السند منهم اليه فلتزمه حجة له ابدا
على هذا الوجه اى لا بد لنا من القدرة بمشيئة الله تعالى على القدح فى
فهم ذلك المقلد لعبارة الامام رضى الله عنه فان من المعلوم ان اقوال
جميع المجتهدين تابعة لادلة الشريعة من تخفيفا وتشديدا كما مر انفا
بحكم المطابقة فما صرحت الشريعة بحكمه لا يمكن لاحد منهم الخروج عنه
ابدا وما اجملته اى ذكرته ولم تبين مرتبتهم فان المجتهدين يرجعون
فيه الى قسمين قسم يخفف وقسم يشدد بحسب ما يظهر له من المدارك
او لغة العرب كما يعرف ذلك من سبر مذاهب الايمة وذلك نحو حديث
انما الاعمال بالنيات وحديث لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه او لا صلاة
الا بفاتحة الكتاب او لا صلاة لجار المسجد الا فى المسجد فان من المجتهدين
من قال لا صلاة او لا وضوء لمن ذكر تصح اصلا ومنهم من قال لا صلاة كاملة ولا
وضوء كاملا و لفظ الاحاديث المذكورة تشهد لكل واحد لا سبيل لاحدهما
ان يهدم قول الاخر جملة من غير تطرق احتمال اي معنى يعارض فى ذلك
ابدا او يقرب معنى فى ذلك ان حكم الله تعالى فى حق كل مجتهد ما ظهر له
فى المسايل الشرعية ولا يطالب بسوى ما يظهر له ابدا فان قلت
فاذن كان من كمال شريعة محمد صلى الله عليه وسلم التى اختص بها انها
جاءت على ما ذكر من التخفيف والتشديد الذى لا يشق على الامة كل ذلك
المشقة وبذلك ونحوه كان صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين فى تكميل
اديانهم ورفع ما فيه مشقة عنهم فالجواب نعم وهو كذلك فرحم صلى
الله عليه وسلم اقويا امته بامرهم باكتساب الفضايل والمراتب العلية
وذلك بفعل العزايم التى يترقون بها فى درجات الجنة ورحم الضعفا
بعدم تكليفهم ما لا يطيقونه مع توفر اجورهم كما ورد فى حق من
مرض او سافر من ان الحق يامر الملايكة ان يكتبوا له ما كان يعمل صحيحا
مقيما فنعلم ان الشريعة لو كانت جاءت على احدى مرتبتى الميزان فقط
لكان فيها حرج شديد على الامة فى قسم التشديد ولم يظهر للدين شعار
فى قسم التخفيف وكان كل من قلد اماما فى مسيلة قال فيها بالتشديد لا
يجوز له العمل بقول غيره فى مضايق الاحوال والضرورات فكانت المشقة

تعظم على الامة بذلك فالحمد لله الذي جاءت شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم
على اكمل حال بحكم الاعتدال فلا يوجد فيها شيء فيه مشقة على شخص الا ويوجد
فيها شيء يخفف عنه التخفيف عليه اما حديث او اثر او قول امام اخر او قول
في مذهب ذلك المشدد مرجوح يخفف عنه فان قلت فما الجواب
ان نازعنا احد فيما قلناه من المقلدين الذين يعتقدون ان الشريعة
جاءت على مرتبة واحدة وهي ما عليه امامه فقط وترى غير قول امامه
خطأ يحتمل الصواب قلنا له الجواب انا نقيم الحجة عليه من فعل نفسه وذلك
انا نراه يقلد غير امامه في بعض الوقائع فنقول له هل صار مذهب امامك
فاسدا حال عملك بقول غيره ومذهب الغير صحيحا ام مذهبك باق على
صحته حال عملك بقول غيره ولعله لا يجد جوابا سديدا يجيبك به ابدا على
وجه الحق وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لا يكمل المؤمن العمل
بالشريعة كلها وهو متقلد بمذهب واحد ابدا ولو قال صاحبه اذا صح
الحديث فهو مذهبي لترك ذلك المقلد الاخذ باحاديث كثيرة صحت
عند غير امامه وهذا من ذلك المقلد عمى في البصيرة عن طريق هذه الميزان
وعدم فهمه لكلام امامه رضي الله تعالى عنه اذ لو كان امامه رضي الله تعالى
عنه يقول عن نفسه الشريفة انه ادري بشان نصوص رسول الله صلى
الله عليه وسلم من كل احد لما كان يقول رضي الله عنه اذا صح الحديث اي
بعدي فهو مذهبي والله اعلم انتهى كلام نفيس فان الشريعة انما تكمل احكامها
بضم جميع الاحاديث والمذاهب بعضها الى بعض حتى تصير كانها مذهب
واحد ذو مرتبتين وكل من اتسع نظره وتبحر في الشريعة واطلع على اقوال
علمائها في سائر الادوار وجد الشريعة مشحونة من الايات والاثار والاخبار
سداها ولحمتها منها وكل من اخرج حديثا او اثرا او قولا من اقوال علمائها
فهو قاصر جاهلا ونقص علمه بذلك وكان علمه كالثوب الذي نقص من قيامه
او لحمته خيط او اكثر بحسب ما يقتضيه الحال والشريعة الكاملة حقيقة
هي جميع المذاهب الكاملة باقوالها لمن عقل واستبصر فضم يا اخي جميع احاديث
الشريعة واقوال علمائها الى بعضها بعضا وحينئذ يظهر لك كمال عظمة الشريعة
وعظمة هذه الميزان ثم انظر اليها بعد الضم تجدها كلها لا تخرج عن

مرتبتين

مرتبتين تخفيف وتشديد ابدا وقد تحققنا بهذا المشهد ولله الحمد من
سنة ثلاث وثلاثين وتسعمائه فان قلت فما اصنع بالاحاديث التي صحت بعد موت
امامي ولم يأخذ بها فالجواب ينبغي لك انك تعمل بها فان امامك لو ظفر بها
وصحت عنده لربما كان امرك بها فان الائمة اسرى كلهم في يد الشريعة
كما سيأتي بيانه في فصل تبريهم من الراي ومن فعل مثل ذلك فقد حاز الخير بكلتا
يديه ومن قال لا اعمل بحديث الا ان اخذ به امامي فاته خير كثير كما عليه
كثير من مقلدي ائمة المذاهب وكان الاولى بهم العمل بكل حديث صح بعد
امامهم تنفيذا لوصية الائمة فان اعتقادنا فيهم انهم لو عاشوا وظفروا بتلك الاحاديث
التي صحت بعدهم لاخذوا بها وعملوا بها وتركوا كل قياس كانوا قاسوه وكل
قول كانوا قالوه وقد بلغنا من طرق صحيحة ان الامام الشافعي ارسل يقول
للامام احمد بن حنبل اذا صح عندكم حديث فاعلمونا به لنأخذ به ونترك كل قول
قلناه قبل ذلك او قاله غيرنا فانكم احفظ للحديث ونحن اعلم به انتهى فان قلت
فاذا قلتم ان جميع مذاهب المجتهدين لا يخرج شيء منها عن الشريعة فاين
الخطأ الوارد في حديث اذا اجتهد الحاكم واخطأ فله اجر وان اصاب فله
اجران مع ان استمداد العلماء كلهم من بحر الشريعة فالجواب ان المراد
بالخطأ هنا هو خطأ المجتهد في عدم مصادفة الدليل في تلك المسألة لا
الخطأ الذي يخرج به عن الشريعة لانه اذا خرج عن الشريعة فلا اجر له
لقوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد انتهى وقد اثبت الشارع
له الاجر فما بقي الا معنى الحديث ان الحاكم اذا اجتهد وصادف نفس الدليل
الوارد في ذلك عن الشارع فله اجران اجر التتبع واجر مصادفة الدليل وان
لم يصادف عين الدليل وانما صادف حكمه فله اجر واحد وهو اجر
التتبع فالمراد بالخطأ هنا الخطأ الاضافي لا الخطأ المطلق فافهم فان
اعتقادنا ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم في جميع اقوالهم وما ثم
الا قريب من عين الشريعة واقرب وبعيد عنها وابعد بحسب طول السند
وقصره وكما يجب علينا الايمان بصحة جميع شرائع الائمة قبل نسخها مع اختلافها وتخالف
اشياء منها لظاهر شريعتنا فكذلك يجب على المقلد اعتقاد صحة مذاهب جميع
المجتهدين الصحيحة وان خالف كلام ظاهر كلام امامه فان الانسان كلما

بعد عن شعاع نور الشريعة خفي مدركه ونوره وظن غيره ان كلامه خارج
عن الشريعة وليس كذلك ونعود ذلك سبب تضعيف كلام العلما بعضهم بعضا
في ساير الادوار الى عصرنا هذا فيجد اهل كل دور يطعن في صحة قول بعض
الادوار التي قبله وان من تخرق بصره في هذا الزمان جميع الادوار التي
مضت قبله حتى يصل الى شهود اتصالها بعين الشريعة الاولى التي هي كلام
رسول الله صلى الله عليه وسلم من هو محجوب عن ذلك فان بين المقلدين
الان وبين الدور الاول من الصحابة نحو خمسة عشر دورا من العلما فاعلم
ذلك فان قلت فهل لهذه الميزان دليل في جعلها على مرتبتين من حضرات
الوحي الالهي قبل ان ينزل بها جبريل فالجواب نعم اجمع اهل الكشف الصحيح
على ان احكام الدين الخمسة نزلت من اماكن مختلفة لا من محل واحد كما يظنه
بعضهم فنزل الواجب من القلم الاعلى والمندوب من اللوح والحرام من العرش
والمكروه من الكرسي والمباح من السدرة فالواجب يشهد لمرتبة التشديد والمندوب
يشهد لمرتبة التخفيف وكذلك القول في المباح والمكروه واما المباح فهو
امر برزخي جعله الله تعالى من جملة الرحمة على عباده ليستريحوا بفعله من
مشقة التكليف والتحجير ولا يكونوا فيه تحت امر ولا نهي اذ تقييد البشر
بان يكون تحت التحجير على الدوام مما لا طاقة له به ولكن بعض العارفين
قد قسم المباح ايضا الى تخفيف وتشديد بالنظر للاولى وخلاف الاولى فيكون
ذلك عنده على قسمين كالعزيمة والرخصة كما تقدم فان قلت فما الحكمة
في تخصيص نزول الاحكام الخمسة من هذه الاماكن المتقدمة فالجواب
الحكمة في ذلك ان يكون كل محل يمد صاحبه بما فيه فيكون من القلم الاعلى نظر
الى التكاليف الواجبة فيمد اصحابها بالرحمة لان العرش مستوى الاسم
الرحمن فلا ينظر الى اهل حضرته الا بعين الرحمة كل احد بما يناسبه من مسلم
وغيره رحمة ايجادا ورحمة امدادا ورحمة امهال بالعقوبة ويكون من الكرسي
نظر الى الاعمال والاقوال المكروهة فيسرع الى اهلها بالعقوبة والتجاوز
كان يوجر تارك المكروه ولا يواخذ فاعله واما السدرة فهي المرتبة
الخامسة وانما سميت منتهى لانه لا يجاوزها شيء من اعمال بني ادم مقتضى
ان الامر والنهي ينزل من قلم الى لوح الى عرش الى كرسي الى سدرة ثم

تتعلق

تتعلق بعد ذلك بمظاهر المكلفين فليس للاحكام محل يجاوز السدرة للاستقرا
فيه بينها وبين مظاهر المكلفين ابدا فهي مستقرات الاحكام في العالم العلوي
فليتامل وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول المباح قسم
النفس وهو خاص بالسدرة واليها ينتهي نفوس عالم السعادة والى اصلها
وهو الزقوم ينتهي نفوس عالم الشقا الابدي فاعلم ذلك فانه نفيس
فصل فان ادعى احد من العلما ذوق هذه الميزان والتعبد بها هل نصدقه او
نتوقف في تصديقه فالجواب انا نسأله عن منازع اقوال مذاهب
العلما المستعملة والمندرسة فان قدرها كلها وردها الى مرتبتين
وعرف مستندها من الكتاب والسنة كاصحابها صدقناه وان توقف
في توجيه شيء من ذلك تبين انه لا ذوق له فيها وانما هو عالم بها مصدق
لها لا غير واعلم ان مرادنا بمنزع كل قول منشاه مثال ذلك قول بعض
العلما بتحريم رؤية وجه الامرد الجميل بهذا القول منشاه الاحتياط
ودليل هذا الاحتياط نحو قوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما
لا يريبك قال بعضهم ومن تامل قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم
الا بالتي هي احسن وعلم ان النهي بغير الوجه المطلوب انما هو تنفير مما
لعله يودي اليه من الاضرار باليتيم ومال لاحت له اسرار منازع اقوال
العلما العاملين والائمة المجتهدين فليتامل والله اعلم وقد تقدم ان
الله تعالى من علي بالاطلاع على عين الشريعة ورايت المذاهب كلها متصلة
ورايت مذاهب الائمة الاربعة تجري جداولها كلها ورايت جميع
المذاهب التي اندرست قد استحالت حجارة ورايت اطول الائمة جدولا
الامام ابو حنيفة ويليه الامام مالك ويليه الامام الشافعي ويليه
الامام احمد بن حنبل واقصرهم جدولا مذهب الامام داود وقد
انقرض في القرن الخامس فاولت ذلك بطول زمن العمل بمذاهبهم وقصره
فكما كان مذهب الامام ابي حنيفة اول المذاهب المدونة تدوينا فكذلك
يكون اخرها انقراضا وبذلك قال اهل الكشف ثم لما نظرت الى مذاهب
الائمة المجتهدين وما تفرع منها في ساير الادوار الى عصرنا هذا لم
اقدر اخرج قولا واحدا من اقوالهم عن الشريعة لشهودي ارتباطها

كلها بعين الشريعة الاولى ومن اقرب مثال لذلك شبكة صياد السمك في
ارض مصر فان العين الاولى منها مثال عين الشريعة المطهرة فانظر
الى العيون المنتشرة منها الى اخر الادوار التي هي مثال اقوال الايمة المجتهدين
ومقلديهم الى يوم القيامة يحط علما بصورة ارتباط اقوالهم بعين الشريعة
وتجد كل عين مرتبطة بما فوقها حتى ينتهي الى العين الاولى فيا سعادة من
اطلعه الله تعالى على عين الشريعة الاولى كما اطلعنا وراي كل مجتهد
مصيب ونافذه وكثرة سروره اذا راوه جميع العلما يوم القيامة وا
بيده وتبسموا في وجهه وصار كل واحد يبادر بالشفاعة فيه ويزاحم غيره
على ذلك ويقول ما يشفع فيه الا انا ويا ندامة من قصر في السلوك ولم
يصل الى شهود العين الاولى من الشريعة ويا ندامة من قال المصيب واحد
والباقي مخطي فان جميع من خطاهم يعبسون في وجهه لتخطئته لهم
ويحرجونه بالجهل وسوء الادب وفهمه السقيم فاسع يا اخي في الاشتغال
بالعلم على وجه الاخلاص والورع والعمل بكل ما علمت حتى تطوي لك
الطريق بسرعة تشرف على مقامات المجتهدين وتقف على العين
الاولى التي اشرف عليها امامك وتشاركه في الاغتراف منها فكما
كنت متبعا له حال سلوكك مع حجابك من العين التي يستمد منها
كذلك يكون متبعا له في الاغتراف من العين التي اغترف منها ثم اذا
حصلت لك شهود العين الاولى وما تفرع منها في سائر الادوار
تقسم توجه جميع اقوال العلما ولا ترد منها قولا واحدا اما لصحة دليل
قول كل واحد منهم عندك من تخفيف او تشديد واما لشهودك صحة
استنباطاتهم وانتمائها لها بعين الشريعة وان نزلت في اخر الادوار
فرجع الامر في ذلك كله الى مرتبتي الشريعة تخفيف وتشديد ولكل
منها رجال وقد كان الامام احمد يقول كثيرا التقليد عمى في البصيرة
كان يحث العلما على ان ياخذوا احكام دينهم من عين الشريعة ولا
يقنعوا بالتقليد من خلف حجاب احد المجتهدين فالحمد لله الذي
جعلنا ممن توجه كلام جميع علما الشريعة ولا يرد من اقوالهم شيا
لشهودنا اتصال اقوالهم كلها بعين الشريعة وقد ورد في حديث اصحابي

كالنجوم

كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم انتهى وهذا الحديث وان كان فيه مقال
عند المحدثين فهو صحيح عند اهل الكشف ومعلوم ان المجتهدين على مدرجة
الصحابة سلكوا فلا تجد مجتهدا الا وسلسلة متصلة بصحابي قال بقوله او بجماعة
منهم فان قال قايل فلاي شي تقدم العلما كلام الايمة المجتهدين من غير الصحابة
على كلام احاد الصحابة مع ان المجتهدين من فروعهم فالجواب انما قدم العلما
كلام المجتهدين . الصحابي على كلام الصحابي في بعض المسايل لان المجتهد لتاخره
في الزمان احاط علما باقوال جميع الصحابة او غالبهم فرجع الامر في ذلك الى التخفيف
والتشديد لان ما عليه جمهور الصحابة او بعضهم لا يخرج عن ذلك وسمعت
شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله تعالى يقول مرارا عين الشريعة كالبحر فمن اي
الجوانب اغترفت منه فهو واحد وسمعته يقول ايضا اياكم ان تبادروا الى الانكار
على قول مجتهد او تخطيته الا بعد احاطتكم بادلة الشريعة كلها ومعرفتكم بجميع
لغات العرب التي احتوت عليها الشريعة ومعرفتكم بمعانيها وطرقها فاذا احطتم
بها كما ذكرنا ولم تجدوا ذلك الامر الذي انكرتموه فيها فحينئذ لكم الانكار واني لكم
بذلك فقد روى الطبراني مرفوعا ان شريعتي جاءت على ثلثماية وستين طريقا
ما سلك احد طريقة منها الا نجا انتهى والحمد لله رب العالمين فصل
ان اردت يا اخي الوصول الى معرفة هذه الميزان ذوقا وتصير تقرر مذاهب
المجتهدين ومقلديهم كما قررها اصحابها فاسلك طريق القوم والرياضة على
يد شيخ صادق له ذوق في الطريق ليعلمك الاخلاص والصدق في العلم والعمل
ويزيل عنك جميع الرعونات النفسية التي تعوقك عن السير وامتثال اشارته الى
ان تصل الى مقامات الكمال النسبي وتصير ترى الناس كلهم ناجين الا انت
فترى نفسك كانك هالك فان سلكت كذلك ضمنت لك ان شا الله تعالى
وصولك في اسرع زمان عادة الى شهود عين الشريعة الاولى التي يتفرع منها
قول كل عالم واما سلوكك بغير شيخ فلا يسلم غالبا من الريا والجدال والمزاحمة
على الدنيا ولو بالقلب من غير لفظ فلا يوصلك الى ذلك ولو شهد لك جميع
اقرانك بالقطبية فلا عبرة بها وقد اشار الى ذلك الشيخ محيي الدين في الباب
الثالث والسبعين من الفتوحات فقال من سلك الطريق بغير شيخ ولا ورع عما
حرم الله تعالى فلا وصول له الى معرفة الله تعالى المعرفة المطلوبة عند القوم

ولو عبد الله تعالى عمر نوح عليه الصلاة والسلام **ثم** اذا وصل العبد الى معرفة
الله تعالى فليس ورا الله من شئ ولا مرمى بعد ذلك وهناك يطلع كشفا ويقينا على
حضرات الاسما الالهية ويرى اتصال اقوال العلما بحضرة الاسما ويرتفع الخلاف
عنه في جميع مذاهب المجتهدين لشهوده اتصال جميع اقوالهم بحضرة الاسما
والصفات لا يخرج عن حضرتها قول واحد من اقوالهم انتهى **وهذا** نظير ما قدمنا
في عين الشريعة الكبرى **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول اذا
انتهى سلوك المريد عقد عقدة التفصيل بالفهم وتمسك بمعرفة قوله تعالى
لا نفرق بين احد من رسله وعرف هناك ان كل من فصل بعقله من غير كشف صحيح فقد
فرق بخلاف من فصل بالكشف فانه يشهد وحدة الامر ويرى عين الجمع هي عين الفرق
كما ان السالك من طلبة العلم يسلك حنفيا او حنبليا مثلا مقتصرا على مذهب واحد
بعينه يدين الله تعالى به لا يرى مخالفته فينتهي به هذا المشهد الى مقام يصير يتعبد
نفسه فيه بجميع المذاهب من غير فرقان اي لشهوده اعتراف جميع المذاهب من
عين واحدة انتهى كلام الشيخ **وهو** شاهد عظيم للميزان مقرر للقولين في مسئلة
هل كل مجتهد مصيب ام لا فعلم ان من كان في حال السلوك فهو لم يقف على العين
الاولى فلا يقدر ان يتعقل ان كل مجتهد مصيب بخلاف من انتهى سلوكه فانه يشهد
يقينا ان كل مجتهد مصيب وحينئذ يكثر الانكار عليه من عامة المقلدين متى
صرح لهم بما يعتقده لحجابهم عن شهود المقام الذي وصل اليه فهم معذورون
من وجه غير معذورين من وجه اخر حيث لم يردوا صحة علم ذلك الى الله تعالى
فانه ما ثم لنا دليل واضح يرد كلام اهل الكشف ابدا لا عقلا ولا شرعا لان الكشف
لا يأتي الا مؤيدا بالشريعة دائما اذ هو اخبار بالامر على ما هو عليه في نفسه
هو عين الشريعة **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول العلوم اللدنية
كلها من انواع علوم الخضر ولا يخفى عليكم ما وقع من انكار السيد موسى عليه ولما سكت
موسى عن انكاره عليه اخر الامر علمنا ان موسى عليه الصلاة والسلام اطلعه الله على
ما اطلع عليه الخضر والا فما كان يسوغ له السكوت على ما يراه منكرا عنده فان خرق
سفينة قوم بغير اذنهم خوفا ان يسخرها ظالم او قتل غلام خوفا ان يرهق ابويه
طغيانا وكفرا لا يجوز مثله الشريعة انتهى **وقد** اشار الى نحو ذلك الشيخ محيي الدين
اوايل الفتوحات فقال من علامة العلوم اللدنية ان تمجها العقول من حيث افكارها

ولا يكاد احد من غير اهلها يقبلها الا بالتسليم لاهلها من غير ذوق وذلك لانها تاتي
اهلها من طريق الكشف لا الفكر وما تعود العلما اخذ العلوم الا من طريق افكارهم
فاذا اتاهم علم من غير طريق افكارهم انكروه لانه اتاهم من طريق غير ما الفوه عندهم
انتهى **ومن** هنا تعلم يا اخي ان من انكر هذه الميزان من المحجوبين فهو معذور في
من العلوم اللدنية التي اوتيها الخضر عليه الصلاة والسلام بيقين فاعلم ذلك والحمد
لله رب العالمين **فصل في بيان تقرير قول من قال ان كل مجتهد مصيب**
او المصيب واحد لا بعينه وحمل كل قول على حالة وبيان ما يؤيد هذه الميزان
اعلم ان مما يؤيد هذه الميزان ما اجمع عليه اهل الكشف وصرح به الشيخ
محيي الدين في الكلام على مسح الخف في الفتوحات فقال لا ينبغي لاحد قط ان يخطئ
مجتهدا او يطعن في كلامه لان الشرع الذي هو حكم الله تعالى قد قرر حكم المجتهد
فصار شرعا لله تعالى بتقرير الله اياه قال وهذه مسئلة يقع في محظورها كثيرون
من اصحاب المذاهب لعدم استحضارهم ما نبهنا هم عليه مع كونهم عالمين به
فكل من خطأ مجتهدا بعينه فكانه خطأ الشارع فيما قررناه حكما انتهى **وفي هذا**
الكلام ما يشعر بالحاق قول المجتهدين بنصوص الشارع وجعل اقوال المجتهدين
كانها نصوص للشارع في جواز العمل بها شيئا بشرطها السابق في الميزان
ويؤيد ذلك ايضا قول علمائنا لو صلى انسان اربع ركعات لاربع جهات بالاجتهاد
فلا قضاء مع ان ثلاث جهات منها لغير القبلة بيقين ولكن لما كانت كل ركعة
مستندة الى الاجتهاد قلنا بالصحة ولم تكن جهة اولى بالقبلة من جهة **ومما يؤيد**
ذلك ايضا ما اجمع عليه اهل الكشف من ان المجتهدين هم الذين ورثوا الانبيا
حقيقة في علوم الوحي فكما ان النبي محفوظ كذلك وارثه محفوظ من الخطا في
نفس الامر وان خطأ احد فذلك الخطا اضافي فقط لعدم اطلاعه على دليله
لان جميع الانبيا والرسل في منازل رفيعة لم يرهم فيها الا العلما المجتهدون
فقام اجتهادهم مقام نصوص الشارع في وجوب العمل به فانه صلى الله عليه
وسلم اباح لهم الاجتهاد في الاحكام تبعا لقوله تعالى ولو ردوه الى الرسول
والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ومعلوم ان الاستنباط من
مقامات المجتهدين رضي الله تعالى عنهم فهو تشريع عن امر الشارع كما مر فكل
مجتهد مصيب من حيث تشريعه بالاجتهاد الذي اقره الشارع عليه كما ان

كل نبي معصوم انتهى وسمعت بعض اهل الكشف يقول انما يعبد الله المجتهدين
بالاجتهاد ليحصل لهم نصيب من التشريع ويثبت لهم فيه القدم الراسخة فلا
يتقدم عليهم في الاخرة سوي نبيهم محمد صلى الله عليه وسلم فيحشر علما هذه
الامة حفاظا ادلة الشريعة المطهرة العارفين بمعانيها في صفوف الانبيا
والمرسلين لا في صفوف الامم فما من نبي او رسول الا وبجانبه عالم من علما
هذه الامة او اثنان او ثلاثة او اكثر وكل عالم منهم له درجة الاستاذية في
علم الاحكام والاحوال والمقامات والمنازلات الي ختام الدنيا بخروج
المهدي عليه السلام ومن هنا يعلم ان جميع المجتهدين تابعون للشارع في
التخفيف والتشديد فاياك ان تبدد امام مذهبك في امر فامر به جميع
الناس فان الشريعة قد جات على مرتبتين لا على مرتبة واحدة كما مر في الميزان
ولذلك صح القول بان الله تعالى لم يكلف عباده بما يشق ابدا بل دعى صلى الله
عليه وسلم على من شق على امته بقوله اللهم من ولى على امتي امورا فشق عليهم فارفق
اللهم به ومن شق على امتي فاشقق اللهم عليه ولم يبلغنا انه دعى على من سهل
عليهم ابدا بل كان يقول لاصحابه اتركوني ما تركتكم خوفا عليهم من كثرة تنزل
الاحكام التي يسالونه عنها فيعجزون عن العمل بها فالعالم الداير مع رفع الحرج
داير مع الاصل الذي ينتهي اليه امر الناس في الجنة بخلاف الداير مع الحرج فانه
داير مع امر عارض يزول بزوال التكليف فان قال قايل فاذن من الزم الناس
بالتقيد بمذهب واحد فقط ضيق عليهم وشق عليهم فالجواب انه ليس
في ذلك مشقة في الحقيقة لان صاحب ذلك المذهب لم يقل بالزام الضعيف
بالعزيمة بل جوز له الخروج من مذهبه الي الرخصة التي قال بها غيره فرجع
مذهب هذا الى مرتبتي الشريعة فلا تضييق ولا مشقة على من التزم مذهبا
معينا فان تفهم الشريعة هكذا فافهمت وان لم تقرر مذاهب المجتهدين
هكذا فما قررت ولا كان صح للمقلد اعتقاد ان ساير ايمة المسلمين على هدى
من ربهم بل كان يخالف قوله جنانه وذلك معدود من صفات النفاق
وقد تقدم اني ما وضعت هذه الميزان في هذه الطروس الا انتصارا
لمذاهب الايمة ومقلديهم خلاف ما اشاعه عني بعض الحسدة من قوله
ان من تامل في هذه الميزان وجدها تحكم بتخطية جميع المجتهدين قال

لان كل مجتهد لا يقول بقول الاخر بل يخطيه فيلزم من ذلك تخطية كل مجتهد
في تخطيته الاخر انتهى كلام الحاسد فالجواب قد اجمع الناس على قولهم ان كل مجتهد
لا ينكر على مجتهد وان كل واحد يلزمه العمل بما ظهر له انه الحق وقد ارسل
الليث بن سعد رضي الله عنه سوالا كاملا الي الامام مالك يسيله عن مسيلة
فكتب اليه مالك اما بعد فانك يا اخي امام هدى وحكم الله في هذه المسيلة
هو ما قام عندك انتهى وما ذلك الا لاطلاع كل مجتهد على عين الشريعة الاولى
التي يتفرع منها كل مذهب ولولا اطلاعه لكان من الواجب عليه الانكار ويحمل
ان من خطا غيره من الايمة انما وقع ذلك منه قبل بلوغه مقام الكشف كما يقع
فيه كثير ممن ينقل من كلام الايمة من غير ذوق فلا يفرق بين ما قاله العالم ابتدا
بدايته وتوسطه ولا بين ما قاله ايام نهايته فتامل في هذا الفصل فانه ناطق
بصحة مذاهب المجتهدين كلها لتقرير الشارع حكمه باسناده الى الاجتهاد
والحمد لله رب العالمين فصل لا يلزم من تقيد كامل من الاوليا او المجتهدين
بالعمل بقول دون اخر ان يكون يرى بطلان ذلك القول الذي لم يعمل به
فيحتمل انه انما ترك العمل به لكونه ليس من اهله سوا كان ذلك في العزيمة او الرخصة
فان كل كامل ومجتهد يرى استمداد ساير المذاهب من عين الشريعة سوا
المذاهب المستعملة والمندرسة فكل قول لا يعمل به لعدم اهليته له فهو في
حقه كالحديث المنسوخ وفي حق غيره كالحديث المحكم واما غير الكامل من
المقلدين فحكمه حكم من كان متعبدا بشريعة عيسى التي لم تزل مثلا ثم نسخت
بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم فيلزمه العمل بشريعة محمد وترك ما نسخ من
شريعة عيسى فترى العلما يتعبدون بقول مدة من الزمان ثم يظهر لهم قول
اخر هو اصح دليلا عندهم من الاول فيتركون الاول ويعملون بالثاني ويصير
الاول عندهم كانه حديث منسوخ مع ان علماهم الذين تقدموا تعبدوا بذلك
القول زمانا وافتوا به الناس حتى ماتوا فلو قلت لاحد الان تعبد بذلك القول
القديم لا يجيب الى ذلك من ظهور شرع كالجديد كل برهة من الزمان يشبه النسخ
من قبلهم من غير نسخ حقيقة كما يقع لعلما هذه الامة مثل ما وقع للانبيا الذين هم
ورثتهم وايضاح ذلك ان الله تعالى اذا اراد ان يتعبد عباده باحكام اخر على وجه
مخصوص غير الاحكام التي كانوا عليها اظهر لعلمايهم وجه ترجيح اقوال غير

الاقوال التي كانوا يرجحونها فبادروا الى العمل بما ترجح عندهم وتبعهم
المقلدون لهم في الترجيح على ذلك بانشراح صدر وسبق الامر الى انقراض المذا
ويؤيد ذلك قول السيد عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان الله عز وجل يحدث
للناس اقضية بحسب زمانهم واحوالهم وتبعه على ذلك عطا ومجاهد والامام
مالك فكانوا لا يفتون فيما يسالون عنه من الوقايع الا ان وقع ويقولون
فيما لم يقع اذا وقع ذلك فعلما ذلك الزمان يفتونهم فيه انتهى وربما يكون في باطن
ذلك ايضا رحمة بالامة لان الحق تعالى ربما علم من اهل ذلك الزمان الملل من
العمل بذلك الحكم فقيض لهم من ابطله ممن يمكنهم الاخذ عنهم من جنسهم
لانقطاع الوحي عنهم منه تعالى بهم حيث كان يحدث لهم في كل زمان من الشرع
احكاما يتقلدونها بالقبول وميل النفس فلا يجدون في العمل بها مشقة في الجملة
وقد يقال والله تعالى اعلم ان ذلك انما كان من الله تعالى وسمعت سيدي
عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول ما من قول من اقوال المذاهب المستعملة
والمندرسة الا وقد كان شرعا لنبي تقدم فاراد الحق تعالى برحمته وفضله
ان يجعل لهذه الامة نصيبا من العمل بشرايع الانبيا ليحصل لهم الاجر الذي
كان يحصل للعالمين بنحو ما عملوا به من شرايع الانبيا خصوصية لهذه الامة
من حيث ان شريعة نبيهم حاوية لمجموع احكام الشرايع المتقدمة انتهى
وسمعته انه لا يلزم من ترك الكامل العمل بقول ان يكون ذلك لكونه يراه
خارجا عن الشريعة لان ذلك القول المتروك لا يخرج عن كونه رخصة او
عزيمة فرجع الامر الى مرتبتي التخفيف والتشديد وسمعت سيدي عليا الخواص
رحمه الله تعالى يقول ايضا اعتقادنا في جميع الاكابر من العلما انهم ما تبع
لبعضهم بعضا الا لعلمهم بصحة اقوالهم ومستنداتهم واتصالها بعين الشريعة
لا احسانا للظن بهم من غير اطلاع على صحتها واستنادها بعين الشريعة
وتقدم انه ان بعض اتباع المجتهدين وصل الى شهود عين الشريعة الاولى
ونال كل مجتهد مصيب كابن عبد البر المالكي والشيخ ابي محمد الجويني والشيخ
عبد العزيز الديريني واضرابهم بدليل ان الشيخ ابا محمد صنف كتابه
المسمى بالمحيط الذي تقدم انه لم يتقيد فيه بمذهب كما مر وكذلك الشيخ عبد العزيز
الديريني صنف كتابه الدرر الملتقطة في المسايل المختلطة افتى فيها على المذاهب

الاربعة فلولا اطلاعه على مستندات الايمة الاربعة ما كان يسوغ له ان يفتي على
مذاهبهم كلهم وحمل امثال هولا على انهم كانوا يفتون على المذاهب من باب الايمان
والتسليم من غير ان يعرف احدهم مستندات اصحابها فيه ومدارك اقوالهم
بعيد جدا على مقامهم وكذلك القول فيمن اختار غير ما نص عليه امامه يحمل انه انما
اختاره لاطلاعه على اتصال ذلك القول بعين الشريعة المطهرة كما اتصل بها قول
امامه على حد سوا كالامام زفر وابي يوسف واشهب وابن القاسم والنووي والرافعي
والطحاوي وغيرهم من اتباع المجتهدين ويحتمل ان كل من افتى واختار غير قول امامه
لم يطلع على ادلة امامه وانما افتى لاعتقاده صحة قول ذلك الامام الاخر في نفس
الامر فعلم ان كل مقلد اطلع على عين الشريعة المطهرة لا يومر بالتقيد بمذهب
واحد لانه يرى اتصال اقوال الايمة كلها صحيحها وضعيفها بعين الشريعة الكبرى
وان اظهر التقيد بمذهب واحد فان ذلك لكونه من اهل تلك المرتبة التي يقيد بها
من تخفيف او تشديد وربما الزم المذهب الاحوط في الدين مبالغة منه في طاعة
الله تعالى من باب التطوع في قوله تعالى فمن تطوع خيرا فهو خير له والى نحو ما ذكرناه
اشار الامام الاعظم ابو حنيفة رضي الله عنه بقوله ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم فبابي هو وامي فعلى الراس والعين وما جاء عن الصحابة تخيرنا وما جاء عن غيرهم
فهم رجال ونحن رجال انتهى ففي ذلك اشارة الى ان للعبد ان يختار من المذاهب ما
شا من غير وجوب ذلك عليه اذا كان من اهل ذلك المقام وكان سيدي عليا الخواص
رحمه الله اذا سأله انسان عن التقيد بمذهب معين الان هل هو واجب ام لا
يقول له يجب عليك التقيد بمذهب ما دمت لم تصل الى شهود عين الشريعة
الاولى خوفا من الوقوع في الضلال وعليه عمل الناس اليوم فان وصلت الى
شهود عين الشريعة فهناك لا يجب عليك التقيد بمذهب لانك ترى اتصال
جميع مذاهب المجتهدين بها وليس مذهب اولى بها من مذهب ويرجع الامر
عندك حينئذ الى مرتبتي التخفيف والتشديد بشرطهما وكان سيدي عليا الخواص
رحمه الله يقول ايضا ما ثم قول من اقوال العلما الا وهو مستند الى اصل من اصول
الشريعة لمن تامل لان ذلك القول اما ان يكون راجعا الى اية او حديث او اثر او
قول صحيح على اثر صحيح لكن من اقوالهم ما هو ماخوذ من صريح الايات او الاخبار
او الاثار ومنه ما هو ماخوذ من الماخوذ او من المفهوم فمن اقوالهم ما هو قريب

ومنه ما هو اقرب ومنها ما هو بعيد ومنها ما هو ابعد ومرجعها كلها الى الشريعة لانها
مقتبسة من شعاع نورها وما ثم لنا فرع يتفرع من غير اصل ابدا كما مر بيانه في الخطبة
وانما العالم كلما بعد عن عين الشريعة ضعف نور اقواله بالنظر الى نور اول مقتبس
من عين الشريعة الاولى ممن قرب منها وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول
ايضا كل من اتسع نظره من العلما وراي عين الشريعة الاولي وما تفرع منها في
ساير الادوار واستصحب شهود ما تفرع منها وهو نازل الى اخر الادوار اقر بحق
جميع مذاهب الايمة ومقلديهم من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عصر
هذا انتهى وسياتى مثاله في فصل الامثلة المحسوسة ان شا الله تعالى من تمثيل ذلك
بالشجرة او شبكة الصياد وغير ذلك والحمد لله رب العالمين فصل واياك
يا اخى ان تطالب احدا من طلبة العلم الان بصدق اعتقاده في ان كل مجتهد
مصيب ما دام مرتكبا خطية واحدة لاسيما محبته للدنيا وشهواتها كما انه لا ينبغى
لك ان تطالبه بمثل ذلك ايام في حجاب التقليد لامامه فانه محجوب بامامه عن شهود
العين الاولى التى اغترف منها امامه لا يراها ابدا بل امره بالسلوك على يد شيخ
عارف بطريق القوم وبسبب العوايق التى تعوق الطالب عن الوصول الى منتهى
السير فاذا بلغ النهاية وشهد مذاهب العلما كلها شارعة الى كبد العين وجداولها
كما ياتى بيانه في الامثلة المحسوسة فهناك تقرر مذاهب الايمة المجتهدين كما
مر في الفصل قبله ويقول كل مجتهد مصيب واما قبل بلوغه الى هذا المقام فلا يجوز
لك منعه من التقيد بمذهب واحد بل لو انك نهيته عن ذلك لا يجيبك الا من لازمه
ان يقول المصيب واحد في نفس الامر ولعله مذهبي انا وحدى والباقى مخطى لا يعقل
في قلبه غير ذلك ويقول الحق واحد غير متعدد ويجعل الشريعة جات على مرتبة واحدة
لا على مرتبتين وان الصحيح من الشريعة هو ما اخذ به امامه سوا كان تخفيفا او
تشديدا والحق ان الشريعة جات على مرتبتين بقرينة صحة ادلة كل من المرتبتين
غالبا في احاديث لا تحصى كما سياتى بيانه في فصل الجمع بين الحديثين ان شا الله تعالى
وكثيرا ما يقوله البيهقي وغيره كالحافظ الزيلعى ممن جمع ادلة المذاهب في كتابه وانتصر
لمذهبه ورجح ادلته بكثرة الرواة او صحة السند وهذا الدليل وان كان صحيحا فادلة
مذهبنا اصح سندا او اكثر رواة وما قال ذلك الا عند العجز عن تضعيف دليل
المخالف وادحاضه بالكلية ولو ان صاحب هذا القول من البيهقى او غيره اطلع

على ما اطلعنا عليه من ان الشريعة المطهرة جات على مرتبتين تخفيف وتشديد لم
يحتج الى قوله احاديثنا اصح واكثر رواة بل كان يرد كل حديث او قول خالف الاخر الى
احدى مرتبتى الشريعة وكذلك القول في مرجحي المذاهب من مقلدى الايمة ما قالوا
قلت الاصح كذا او كذا الا لعدم اطلاعهم على مرتبتى الميزان ولو انهم اطلعوا
عليها ما جعلوا في اقوال مذاهبهم اصح وصحيحا ولا اظهر وظاهر بل كانوا يقولون
بصحة الاقوال كلها ويردونها الى مرتبتى التخفيف والتشديد واجبنا كل سايل
بما يناسب حاله من قوة او ضعف برخصة او عزيمة وكان احدهم يفتى على الاربعة
مذاهب فان قال لنا الشافعى فعلى هذه الميزان فلى ان اصلى اذا ما مسست ذكري
بلا تجديد وضو قلنا له نعم لك ذلك ولكن بشرط ان تكون من اهل هذه الرخصة
لا مطلقا وذلك كما اذا ابتلى الشخص بكثرة الوسواس في الوضو لصلاة الصبح مثلا حتى
كاد الوقت يخرج فلما فرغ هذا من الوضو مس فرجه بغير قصد ففي مثل هذه الصورة
له تقليد الامام ابى حنيفة في الصلاة بهذه الطهارة التى وقع فيها مس الفرج بشرطها
تحصيلا لفعل الفريضة في وقتها فان المقاصد اكد من الوسايل عند جمهور العلما
لاسيما وقد ورد في الحديث هل هو الا بضعة منك ولم يثبت عند من قال بذلك
نسخه على اصطلاحنا فرجع الامر في هذه المسئلة الى مرتبتى الميزان تخفيف وتشديد
فليس لنحو من لم يبتل بالوسواس ان يصلى اذا مس فرجه او لمس اجنبية مثلا الا بعد
تجديد الطهارة فان قال لنا احد ممن قلد الامام ابى حنيفة رضى الله عنه ان
امامنا لا يقول بمطلوبية الطهارة ممن مس فرجه ابدا سوا كان يعسر عليه تجديده
ام لا قلنا له هات لنا عنه ذلك بسند متصل منك اليه في هذه المسئلة انه صرح
بذلك ولعله لا يجد ذلك ابدا لاسيما وقد انعقد الاجماع على ان الاولى للشخص
مراعات الخروج من الخلاف في كل عبادة اداها وهذه القاعدة هي مدار اصطلاح
صاحب هذه الميزان وهناك نقول له ان ذلك شهادة منك على امامك بالجهل
بمرتبتى الشريعة وعدم اطلاعه على العين الاولى من الشريعة كما اطلع عليها بقية
المجتهدين ونقول له اين اعتقادك في ورع امامك الذى كان لا يدون مسئلة
واحدة مما استنبطه من الكتاب والسنة حتى يعقد لها مجلسا من العلما ويقول
اترضون هذا فاذا قالوا نعم قال لابى يوسف او محمد بن الحسن اكتب ذلك وان
لم ترضوه تركه واعتقادنا في جميع الايمة المجتهدين انهم كانوا لا يثبتون لمذهبهم

قولا في الشريعة الا عند نقد هم النص في ذلك عن الشارع فلو ان الامام ابا حنيفة
ظفر بحديث من مس فرجه فليتوضا لقال به ايضا وحمله على اهل العافية من الوسواس
مثلا او على الاكابر من العلما والصالحين ونزل الحديثين على مرتبتي الميزان وقس على ذلك
يا اخي كلما كان واجب الفعل او الترك في مذهبك فلك فعله ان كنت من اهله ولك
تركه ان عجزت عن فعله حسا او شرعا فالعجز الحسي معروف والعجز الشرعي هو كما اذا
رايت الماء مثلا وحال دونه مانع من سبع او قاطع طريق مثلا وقد تقدم اول الميزان
ان مرتبتها على الترتيب الوجوبي لا على التخيير فاياك ان تذهل عن ذلك وكذلك تقدم
ان كل من نازعنا من المقلدين في حمل الدليلين او القولين على حالين وادعى ان امامه
كان يطرد القول بالتخفيف او التشديد في حق كل قوي وضعيف طالبناه بالنقل
الصحيح عن امامه او خطاناه فيما ادعى وكل من نور الله تعالى قلبه وعرف مقام الائمة
في الورع وعدم القول بالراي في دين الله شهد لهم كلهم بان احدا منهم كان لا يفتي
احدا برخصة الا ان راه عاجزا ولا بعزيمة الا ان راه قادرا وان لم يكن صاحب النور
حاضرا عند امامه حين افتى الناس بذلك حتى ان صاحب هذا النور يعرف جميع
المسايل التي افتى بها امامه الاقويا والضعفا وقد حققنا معرفة ذلك والحمد لله اذا
علمت ذلك فيقال لكل مقلد امتنع من العمل بقول غير امامه في مضايق الاحوال مثل
هذا التعنت لا ورع لانك تقول لنا انك تعتقد ان ساير ائمة المسلمين على هدى من
ربهم وان كل امام عملت بقوله منهم فانت على هدى من ربك فيه وذلك لاعتراف
الائمة كلهم مذاهبهم من عين الشريعة ثم ان جميع ما اغترفوه منها لا يخرج
عن مرتبتي الميزان ابدا كما لا تخرج انت عن ان تكون من اهل واحدة منهما فتعمل بما انت
اهله من رخصة او عزيمة كما سياتي بسطه في الجمع بين اقوال ائمة المذاهب ان شاء
تعالى فان قال لنا شافعي ايضا نعلى ما قررتموه في هذه الميزان فلي ان اصلي بلا قراءة فاتحة الكتاب
مع القدرة عليها فقلنا له هي عزيمة فان قدرت على قراتها لم يجزيك غيرها وان كنت
عاجزا عن قراتها فاقرا بغيرها وعلى ذلك مع الاصطلاح المتقدم فربما يحمل قول الامام
ابي حنيفة بعدم تعينها وان عمم مقلدوه الحكم في ذلك للقادر والعاجز فافهم والحمد
لله رب العالمين فصل ومما يدلك على صحة ارتباط جميع اقوال علما الشريعة
بعين الشريعة كارتباط الظل بالشاخص ما يفصلونه في المجمل في الشريعة فما فصل
عالم ما اجمل في كلام من قبله من الادوار الا بالنور المتصل به عن الشارع صلى

الله عليه وسلم فالمنة في ذلك حقيقة لرسول الله صلى الله عليه وسلم الذي هو
صاحب الشرع لانه هو الذي اعطى العلما تلك المادة التي فصلوا بها ما اجمل في كلامه
كما ان المنة بعده لكل دور على من تحته فلو قدر ان اهل دور قعدوا عن فوقهم الى الدور
الذي قبله لانقطعت وصلته بالشارع ولم يهتدوا الايضاح مشكل ولا تفصيل
مجمل وتامل يا اخي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فصل شريعته ما اجمل في القران
لبقي القران على اجماله كما ان الائمة المجتهدين لو لم يفصلوا ما اجمل في السنة لبقيت
السنة على اجمالها وهكذا الى عصرنا هذا فلولا ان حقيقة الاجمال سارية في العالم
كله من العلما ما شرحت الكتب ولا ترجمت من لسان الى لسان ولا وضع العلماء على
الشروح حواشي كالشروح للشروح فان قلت فما الدليل على ما قلت من وجود الاجمال
سارية في العالم له في السنة قلنا قوله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم لتبين
للناس ما نزل اليهم فان البيان وقع بعبارة اخرى غير عبارة الوحي الذي نزل عليه فلو
ان علما الامة كانوا يستقلون بالبيان وتفصيل المجمل واستخراج الاحكام من القران
لكان الحق تعالى اكتفى من رسوله صلى الله عليه وسلم بالتبليغ للوحي من غير ان يامره
ببيان وسمعت شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله يقول لولا بيان رسول الله صلى
الله عليه وسلم والمجتهدين لنا ما اجمل في الكتاب والسنة لما قدر احد منا على ذلك
كما ان الشارع لو لا بين لنا بسنته احكام الطهارة ما اهتدينا لكيفيتها من القران ولا
قدرنا على استخراجها منه وكذلك القول في بيان عدد ركعات الصلوات من فرض
ونفل وكذلك القول في احكام الصوم والحج والزكاة وكيفيتها وبيان انصبتها وشروطها
وبيان فرضها من سننها وكذلك القول في ساير الاحكام التي وردت مجملة في القران
لولا ان السنة بينت لنا ذلك ما عرفناه ولله تعالى في ذلك حكم واسرار يعرفها العارفون
انتهى قال سيدي عليا الخواص رحمه الله ومن هنا تعلم يا ولدي ان السنة قاضية
على ما نفهمه من احكام الكتاب ولا عكس فانه صلى الله عليه وسلم هو الذي ابان لنا احكام
الكتاب بالفاظ شريعته وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وفي القران
العظيم وان تنازعتم في شي فردوه الى الله والرسول يعني الكتاب والسنة واعملوا بما
وافقهما او وافق احدهما عندكم انتهى وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول
ايضا لا يكمل مقام العالم عندنا في العلم حتى يرد ساير اقوال المجتهدين ومقلديهم
في ساير الادوار الى الكتاب والسنة ولا يصير عنده جهل بمنزع قول واحد منهما

لوعرض عليه قال ٠ هنا يخرج عن مقام العوام ويستحق التلقيب بالعالم وهو
اول مرتبة تكون للعلما بالله تعالى ثم يترقى احدهم عن ذلك درجة بعد درجة
حتى يصير يستخرج جميع احكام القران وادابه من صورة الفاتحة فاذا قراها في
صلاته ربما يكون ثوابه كثواب من قرا القران كله من حيث احاطته بمعانيه ثم
يترقى من ذلك حتى يصير يخرج احكام القران كله واحكام الشريعة وجميع اقوال المجتهدين
ومقلديهم الى يوم القيامة من كل حرف شا من حروف الهجا ثم يترقى الى ما هو
ابلغ من ذلك قال وهذا هو العالم الكامل عندنا انتهى وسمعته مرارا يقول الجدال
الجدال في الشريعة من بقايا النفاق لانه يراد به ادحاض حجة الغير من العلما وقد قال
تعالى فلا وربك لا يومنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا
مما قضيت ويسلموا تسليما فنفى تعالى الايمان عن من يجد في الحكم عليه بالشريعة حرجا
وضيقا وقال صلى الله عليه وسلم عند نبي لا ينبغي التنازع ومعلوم ان لا انسان لعلما
شريعته وجدالهم وطلب ادحاض حججهم التي هي الحق كالجدال معه صلى الله عليه
وسلم وان تفاوت المقام في العلم فان العلما على مدرجة الرسل درجوا فكما يجب
علينا الايمان والتصديق بكلما جات به الرسل وان لم نفهم حكمته فكذلك يجب
علينا الايمان والتصديق بكلام الايمة وان لم نفهم علته حتى ياتينا عن الشرع
ما يخالفه وقد تقدم نقل الاجماع على وجوب الايمان والتصديق بشرايع الرسل
كلهم وان اختلفوا في التشريع وانها كلها حق مع اختلافها وتباينها وكذلك القول
في مذاهب الايمة المجتهدين يجب الايمان بصحتها على ساير المقلدين الذين
يشهدون تباينها وتناقضها حتى يمن الله تعالى عليهم بالاشراف على عين الشريعة
المطهرة الكبرى واتصال جميع اقوال العلما بها فهناك يجد احدهم جميع مذاهب
المجتهدين ومقلديهم ترجع الي الشريعة المطهرة لا يخرج عنها قول من اقوالهم
قول واحد لرجوعها جميعها الي مرتبتي الشريعة من تخفيف وتشديد فما ثم
عند صاحب هذا المشهد تخطية لاحد من العلما في قول له اصل فيها ابدا وان
وقع ان احدا من المقلدين خطا احدا في شي من ذلك فليس هو خطا في نفس الامر
وانما هو خطا عنده فقط لخفا مدركه علة لا غير وروينا عن الامام الشافعي
رضي الله عنه يقول التسليم نصف الايمان قال له الربيع الجيزي بل هو الايمان
الكلي يا ابا عبد الله فقال وهو كذلك وكان الامام الشافعي يقول من كال الايمان

العبد ان لا يبحث في الاصول ولا يقول فيها لم ولا كيف فقيل له وما هي الاصول
فقال هي الكتاب والسنة واجماع الامة اي فيقول في كلما جا عن ربنا او نبينا امنا
بذلك على علم ربنا فيه ويقاس بذلك ما جا عن علما الشريعة فيقول امنا بكلام
ايمتنا من غير بحث فيه ولا جدال فان قلت فهل يصح لاحد الان الوصول الي
مقام احد من الايمة المجتهدين فالجواب نعم لان الله تعالى على كل شي قدير ولم
يرد لنا دليل على منعه ولا في نفس الادلة الضعيفة هذا ما نعتقده الله
تعالى به وقد قال بعضهم ان الناس يصلون الي ذلك من طريق الكشف فقط
لا من طريق النظر والاستدلال فان ذلك من لم يدعه احد بعد الايمة الاربعة
الا الامام محمد بن جرير ولم يسلموا له ذلك كما مر وجميع من ادعى الاجتهاد المطلق انما
مراده المطلق المنتسب الذي لا يخرج عن قواعد امامه كابن القاسم واصبغ
مع مالك كمحمد وابي يوسف مع ابي حنيفة وكالمزني والربيع مع الشافعي اذ ليس
في قوة احد بعد الايمة الاربعة ان ينكر الاحكام ويستخرجها من الكتاب والسنة
بما نعلمه ابدا ومن ادعى ذلك قلنا له فاستخرج لنا شيا لم يسبق لاحد من الايمة
استخراجه فانه يعجز فليتامل ذلك مع ما قدمناه انفا من سعة قدرة الله تعالى
لا سيما والقران لا ينقضي عجايبه ولا احكامه في نفس الامر فاعلم ذلك والحمد لله
رب العالمين فصل ومما يويد هذه الميزان عدم انكار اكابر العلما في كل عصر
على من انتقل من مذهب الى مذهب لا من حيث ما يتبادر الي الاذهان من توهم
الطعن في ذلك الامام الذي خرج عن مذهبه لا غير بدليل تقريرهم لذلك
المنتقل عن المذهب الذي انتقل اليه اذ المذاهب كلها عندهم طريق الى الجنة
كما سياتي بيانه اواخر الامثلة المحسوسة ان شا الله تعالى فكل من سلك طريقا
منها اوصلته الي السعادة والجنة قال الامام ابن عبد البر رحمه الله ولم يبلغنا
عن احد من الايمة انه امر اصحابه بالتزام مذهب معين لا يرى صحة خلافه بل
المنقول عنهم تقريرهم الناس على العمل بفتوى بعضهم بعضا لانهم كلهم على هدى
من ربهم وكان يقول ايضا لم يبلغنا في حديث صحيح ولا ضعيف ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم امر احدا من الايمة بالتزام مذهب معين لا يرى خلافه وما
ذلك الا لان كل مجتهد مصيب انتهى ونقل القرافي في الاجماع بين الصحابة رضي
الله عنهم على ان من استفتى ابا بكر وعمر رضي الله عنهما وقلدهما فله بعد ذلك ان

يستفتي غيرهما من الصحابة ويعمل به من غير نكير واجمع العلما على ان من اسلم فله ان يقلد من شاء من العلما بغير حجة ومن ادعى دفع هذين الاجماعين فعليه الدليل انتهى وكان الامام الرماني من ائمة المالكية يقول يجوز تقليد كل من اهل المذاهب في النوازل وكذلك يجوز الانتقال من مذهب الي مذهب لكن بثلاثة شروط الاول ان لا يجمع بينهما على وجه يخالف الاجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود فان هذه الصورة لم يقل بها احد الثاني ان يقصد فيمن يقلده الفضل ببلوغ واخبار اليه الثالث ان لا يقلد وهو في غاية من دينه كان يقلد في الرخصة من غير شرطها انتهى وقال القرافي يجوز الانتقال في جميع المذاهب الى بعضها بعضا في كلما لا ينقض فيه حكم حاكم وذلك في اربعة مواضع ان يخالف الاجماع او النص او القياس الجلي او القواعد انتهى وقال الجلال السيوطي رحمه الله ومما بلغنا انه انتقل من مذهب الي اخر من غير نكير عليه من علما عصره الشيخ عبد العزيز بن عمران الخزاعي كان من اكابر المالكية فلما قدم الامام الشافعي بغداد تبعه وقرا كتبه ونشر علمه ومنهم محمد ابن عبد العزيز عبد الحكم كان على مذهب الامام مالك فلما قدم الشافعي الى مصر انتقل الي مذهبه وصار يحث الناس علي مذهبه اتباعه ويقول يا اخواني هذا ليس بمذهب انما هو شريعة كله وكان الامام الشافعي يقول له سترجع الي مذهب ابيك فلما مات الامام الشافعي رجع كما قال الامام الشافعي وكان يظن ان الامام يستخلفه على حلقة درسه بعده فلما استخلف البويطي رجع ابن عبد الحكم وصحت فراسة الشافعي رضي الله عنه ومنهم ابراهيم بن خالد البغدادي كان حنفيا فلما قدم الامام الشافعي بغداد ترك مذهبه واتبعه ومنهم ابو ثور كان له مذهب فتركه واتبع الشافعي ومنهم ابو جعفر بن نصر الترمذي راس الشافعية بالعراق كان اولا حنفيا فلما حج راي ما يقتضي انتقاله لمذهب الشافعي فتفقه على الربيع وغيره من اصحاب الشافعي ومنهم ابو جعفر الطحاوي كان شافعيا وتفقه على خاله المزني ثم تحول حنفيا بعد ذلك ومنهم الخطيب البغدادي الحافظ كان حنبليا ثم عمل شافعيا ومنهم بن فارس صاحب كتاب المجمل في اللغة كان شافعيا تبعا لوالده ثم انتقل الي مذهب مالك ومنهم السيف الامدي الاصولي المشهور كان حنبليا ثم انتقل الى مذهب الشافعي ومنهم الشيخ نجم الدين بن خلف كان حنبليا ثم تفقه على الشيخ موفق الدين ودرس في مدرسة ابي عمرو ثم

تحول شافعيا

تحول شافعيا وارتفع شانه ومنهم الشيخ محمد بن الدهان النحوي كان حنبليا ثم تحول حنفيا حين طلب الخليفة نحويا يعلم ولده النحو ثم تحول شافعيا حين شغرت وظيفة تدريس النحو بالنظامية لما شرط صاحبها ان لا ينزل فيها الا شافعي المذهب ولم يكن هناك احد اعلم منه بالفقه والنحو ومنهم الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد كان اولا مالكيا تبعا لوالده ثم تحول الي مذهب الشافعي ومنهم شيخ الاسلام كمال الدين بن يوسف الدمشقي كان حنبليا ثم انتقل الي مذهب الشافعي ومنهم الامام ابو حيان كان اولا على مذهب اهل الظاهر ثم عمل شافعيا انتهى كلام الجلال السيوطي رحمه الله صاحب جامع الفتاوى من الحنفية يجوز للحنفي ان ينتقل الى مذهب الشافعي وبالعكس لكن بالكلية اما في مسئلة واحدة فلا يمكن كما لو خرج دم من بدن حنفي وسال فلا يجوز ان يصلي قبل غسله اقتدا بمذهب الشافعي في هذه المسئلة فان صلى بطلت صلاته وقال بعضهم ليس لعامي ان يتحول من مذهب الى مذهب حنفيا كان او شافعيا والمشهور غيره كما سياتي وقال بعضهم يجوز للشافعي ان يتحول حنفيا ولا عكس قال الجلال السيوطي وهذه دعوي لا برهان لها وقد ادركنا علماونا وهم لا يبالغون في النكير على من كان مالكيا ثم عمل حنفيا او شافعيا ثم تحول بعد ذلك حنبليا ثم رجع الي مذهب مالك وانما يظهرون النكير على من لا يهاب التلاعب بالمذاهب وجزم الرافعي بجواز ذلك وتبعه النووي وعبارة الروضة اذا دونت المذاهب فهل يجوز للمقلد ان ينتقل من مذهب الى مذهب اخر ان قلنا يلزمه الاجتهاد في طلب الاعلم وغلب على ظنه ان الثاني اعلم فينبغي ان يجوز بل يجب وان خيرناه فينبغي ان يجوز ايضا كما لو قلد في القبلة هذا اياما وهذا اياما انتهى كلام الروضة فلولا ان علماء السلف راوا انه ليس بذلك باس ما اقروا من انتقل من مذهب الى غيره ولولا علمهم بان الشريعة تشتمل عليه المذاهب كلها وتعمها لانكروا عليه اشد النكير ثم لا يخلو امر السلف من امرين اما ان يكونوا قد اطلعوا على عين الشريعة وراوا اتصال جميع المذاهب بها او سكتوا على ذلك ايمانا بصحة كلام الائمة وتسليما لهم وان قال احد من المالكية اليوم من ينتقل من مذهبه الى غيره قلنا له بئس ما قلت انت لان امام مذهبك الشيخ جمال الدين ابن الحاجب رحمه الله يجوز ذلك فقولك هذا تعصب محض فان الائمة كلهم في الحق سوا فليس مذهب اولى بالشريعة من مذهب وقد سئل الجلال السيوطي رحمه الله عن حنفي يقول يجوز للانسان ان يتحول حنفيا ولا يجوز للحنفي ان يتحول شافعيا او مالكيا او حنبليا فقال قد تقدم انا قلنا ان هذا تحكم من قايله لا دليل عليه من كتاب ولا سنة

ولم يرد لنا في حديث صحيح ولا ضعيف تمييز احد من ائمة المذاهب على غيره على التعيين والاستدلال
بتقديم زمن ابي حنيفة رضي الله عنه لا ينهض حجته ولو صح لوجب تقليده على كل حال ولم يجز
تقليد غيره البته وهو خلاف الاجماع وخلاف ما رواه البيهقي في كتاب المدخل عن ابن عباس
عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مهما اوتيتم من كتاب الله تعالى
فالعمل به واجب لا عذر لاحد في تركه فان لم تكن في كتاب الله فسنة لي ماضيه فان لم تكن
في سنتي فما قال اصحابي لان اصحابي كالنجوم في السما فايما اخذتم به فقد اهتديتم واختلاف
اصحابي لكم رحمة انتهى قال الجلال السيوطي لم انه يلزم من تخصيص تحريم الانتقال بمذهب
الامام ابي حنيفة طرد ذلك في بقية المذاهب فيقال بتحريم الانتقال من مذهب المتقدم
بالزمن الي مذهب المتاخر كالشافعي يتحول مالكيا والحنبلي يتحول شافعيا دون العكس وكل
قول لا دليل عليه فهو مردود على صاحبه قال صلى الله عليه وسلم كل امر ليس عليه امرنا
فهو رد انتهى ورايت فتوى اخري له مطولة قد حث فيها على اعتقاد ان سائر ائمة المسلمين
على هدى من ربهم وان تفاوتوا في العلم والفضل ولا يجوز لاحد التفضيل الذي يودي
الي نقص في غير امامه قياسا على ما ورد في تفضيل الانبيا عليهم الصلاة والسلام فقد
حرم العلما التفضيل المودي الي نقص نبي او احتقاره لاسيما ان ادي ذلك الي خصام
ووقيعة في الاعراض وقد وقع الاختلاف بين الصحابة في الفروع وهم خير الامة وما
بلغنا ان احدا منهم خاصم من قال بخلاف قوله وعاداه ولا نسبه الي خطا ولا قصور نظر
وفي الحديث اختلاف امتي رحمة وكان الاختلاف على من قبلنا عذابا او قال هلاكا انتهى
ويعني رحمة اي توسعة على الامة ولو كان احد من الائمة مخطيا في نفس الامر لما كان اختلافهم
رحمة قال وقد استنبطت من حديث اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم اننا اذا
اقتدينا باي امام كان اهتدينا لانه صلى الله عليه وسلم خيرنا في الاخذ بقول من شينا منهم من
غير تعيين وما ذلك الا لكونهم كلهم على هدى من ربهم ولو كان المصيب من المجتهدين واحد
والباقي مخطيا لكانت الهداية لا تحصل لمن قلد الباقين وكان محمد بن حزم يقول في حديث
اذا اجتهد الحاكم واخطا فله اجر وان اصاب فله اجران ان المراد بالخطا هنا عدم مصادفة
الدليل كما تقدم لا الخطا الذي يخرج صاحبه عن الشريعة اذ لو خرج به عن الشريعة لم
يحصل له اجر انتهى وقد دخل هارون الرشيد على الامام مالك رضي الله عنه فقال له دعني
ابا عبد الله افرق هذه الكتب التي الفتها وانشرها في بلاد الاسلام واحمل عليها الامة فقال
له يا امير المومنين ان اختلاف العلما رحمة من الله على هذه الامة فكل يتبع ما صح دليله عنده

ولكل

وكل على هدى وكل يريد الله وكان الامام مالك يقول كثيرا ما شاورني هارون الرشيد
ان يعلق كتاب الموطا في الكعبة ويحمل الناس عليه فقلت له لا تفعل لان اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا في الفروع وتفرقوا في البلاد وكل مصيب فقال وفقك
الله توفيقا يا ابا عبد الله انتهى فانظر يا اخي ان كنت مالكيا في قول امامك وكل مصيب
وسمعت شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله يقول قال جعفر المنصور قال للامام مالك
اني عزمت على ان امر بكتبك هذه التي وضعتها فتنسخ ثم ابعث بها الى كل مصر من امصار
المسلمين وامرهم ان يعملوا بما فيها ولا يتعدوه الى غيره فقال الامام مالك رحمه الله
لا تفعل ذلك يا امير المومنين فان الناس قد سبقت اليهم اقاويل وسمعوا احاديث
ورووا روايات واخذ كل قوم ما سبق اليهم ودانوا الله تعالى به فدع الناس
وما اختاروا لانفسهم من كل بلد انتهى ورايت بخط الشيخ جلال الدين السيوطي
رحمه الله ما نصه حين سيل عن الانتقال من مذهب الى اخر الذي اقول به ان للمنتقل
احوالا احدها ان يكون الحامل له على الانتقال امرا دنيويا اقتضته الحاجة الى
اللائق به لحصول وظيفة او مرتب او قرب من الملوك واكابر الدنيا
فهذا حكمه حكم مهاجر ام قيس لانه اعز المقاصد الثاني ان يكون الحامل له على
الانتقال امرا دنيويا كذلك لكنه عامي لا يعرف الفقه وليس له من المذهب سوي
الاسم كغالب المباشرين واركان الدولة وخدامهم وخدام المدارس فمثل هذا
امره خفيف اذا انتقل عن مذهبه الذي كان يزعم انه متقيد به ولا يبلغ الى حد
التحريم لانه الي الان عامي لا مذهب له فهو كمن اسلم جديدا له التمذهب باي
مذهب شاء من مذاهب الائمة الثالث ان يكون الحامل له امرا دنيويا كذلك
ولكنه من القدر الزايد عادة على ما يليق بحاله وهو فقيه في مذهبه واراد الانتقال
لغرض الدنيا الذي هو من شهوات نفسه المذمومة فهذا امره اشد وربما وصل الى
حد التحريم لتلاعبه بالاحكام الشرعيه لمجرد غرض الدنيا مع عدم اعتقاده في
صاحب المذهب الاول انه على كمال هدى من ربه اذ لو اعتقد انه على كمال هدى
ما انتقل عن مذهبه الرابع ان يكون انتقاله لغرض ديني ولكن كان فقيها في مذهبه
وانما انتقل لترجيح المذهب الاخر لما راه من وضوح ادلته وقوة مداركه فهذا
اما يجب عليه الانتقال او يجوز له كما قاله الرافعي فقد اقر العلما ان ينتقل الي مذهب
الشافعي حين قدم مصر وكانوا خلفا كثيرا مقلدين للامام مالك الخامس ان

يكون انتقاله لغرض ديني لكنه كان عاريا عن الفقه وقد اشتغل بمذهبه فلم يحصل منه
على شيء ووجد مذهب غيره اسهل عليه بحيث يرجوا سرعة ادراكه والتفقه فيه
فهذا يجب عليه الانتقال قطعا ويحرم عليه التخلف لان تفقه مثله على مذهب
امام من الائمة الاربعة خير من استمرار على الجهل فانه ليس له من التمذهب سوى الاسم
والاقامة على الجهل نقص عظيم في المؤمن وقل ان تصح منه عبادة قال الجلال السيوطي
واظن ان هذا هو السبب في تحول الطحاوي حنفيا بعد ان كان شافعيا فانه كان يقرا
على خاله المزني فتعسر يوما عليه الفهم فحلف المزني انه لا يجي منه شي فانتقل الى مذهب
الامام ابي حنيفة ففتح الله تعالى عليه وصنف كتابا عظيما شرح فيه المعاني والاثار
فكان يقول لو عاش خالي وراى اليوم لكفر عن يمينه انتهى السادس ان لا يكون
الانتقال لا لغرض ديني ولا دنيوي بان كان مجردا عن القصدين جميعا فهذا يجوز مثله
للعامي واما الفقيه فيكره له او يمنع منه لانه قد حصل فقه ذلك المذهب الاول ويحتاج
الى زمن اخر ليحصل فيه فقه المذهب الاخر فيشغله ذلك عن الامر الاهم الذي هو العمل
بما تعلمه قبل ذلك وقد يموت قبل تحصيل مقصوده من المذهب الاخر فالاولى لمثل
هذا تركه ذلك انتهى كلام الجلال السيوطي رحمه الله تعالى فقد بان لك يا اخي
من جميع ما قررناه في هذا الفصل من عدم انكار اهل الاعصار على من انتقل من مذهب
الى اخر انهم كانوا يرون الشريعة واسعة وان جميع الائمة على هدى من ربهم وقد
اجمع اهل الكشف على ذلك ولا يصح ان تجمع ملتهم على ضلالة وقالوا كل قول من
اقوال علما هذه الامة موافق للشريعة في نفس الامر وان لم يظهر لبعض المقلدة ذلك
كما ان قول من اقوال علما هذه الشريعة موافق لشريعة نبي ممن تقدم وان من عمل
بما اتفق عليه العلما كلهم فكانه عمل بغالب شرائع الانبيا ورعا كان له من الاجر كاجر
جميع اتباع الانبيا كلهم اكراما لامة محمد صلى الله عليه وسلم وسمعت سيدي
عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول كل من نور الله قلبه علم ان سكوت العلما على من انتقل
من مذهب الى اخر انما هو لعلمهم بان الشريعة تعمهم كلهم وتشملهم فيحمل قول من
رجح قول امامه على غيره على انه لم يبلغ الى مقام الكمال الحال قوله ذلك وقدمنا
ايضا في الميزان وجوب اعتقاد الترجيح على كل من لم يصل الى الاشراف على العين
الاولى من الشريعة وبه صرح امام الحرمين وابن السمعاني والغزالي والكيا الهراسي
وغيرهم وقالوا للتلامذة يجب عليكم التقيد بمذهب امامكم الشافعي ولا عذر

عند الله تعالى في العدول عنه انتهى ولا خصوصية للامام الشافعي في ذلك عند
كل مسلم من التعصب بل كل مقلد من مقلدين الائمة يجب عليه اعتقاد ذلك في
امامه ما دام لم يصل الى شهود عين الشريعة الاولى واما قوله صلى الله عليه وسلم
الائمة من قريش فيحتمل ان يكون مراده الخلافة ويحتمل ان يكون مراده امامة الدين
واذا تطرق الاحتمال سقط الاستدلال وقد فتش العلما فوجدوا غالب الائمة
المجتهدين من الموالي كالامام ابي حنيفة والامام مالك فانه من بني اصبح والنخعي
من النخع وهم قوم من اليمن لا من قريش ومحمد بن الحسن والامام احمد شيباني وهما
من ربيعة لا من قريش ولا من مضر والثوري من بني ثور لا من عمرو ابن اد وكذلك
مكحول والاوزاعي من الموالي واضرابهم والحمد لله رب العالمين

فصل في بيان استحالة خروج شي من اقوال المجتهدين عن الشريعة

وذلك لانهم بنوا قواعد مذاهبهم على الحقيقة التي هي اعلى مرتبتي الشريعة كما بنوها
على الشريعة على حد سوا وانهم كانوا عالمين بالحقيقة ايضا خلاف ما يظنه بعض
المقلدين فيهم فكيف يصح خروج شي من اقوالهم عن الشريعة ومن نازعنا في ذلك
فهو جاهل بمقام الائمة فوالله لقد كانوا علماء بالحقيقة والشريعة معا وان في قدر
كل واحد منهم انه ينشر الادلة الشرعية على مذهبه ومن مذهب غيره بحكم مرتبتي
هذه الميزان فلا يحتاج احد بعدهم النظر في اقوال مذهب اخر لكنهم رضي الله عنهم
كانوا اهل انصاف واهل كشف فكانوا يعرفون ان الامر سيستقر في علم الله تعالى على
عدة مذاهب مخصوصة لا على مذهب واحد فابقى كل واحد لمن بعده عدة مسايل
عرف من طريق كشفه انها تكون من جملة مذهب غيره فترك الاخذ بها من باب الادب
والاتباع لما اطلعهم الله تعالى عليه من طريق كشفهم انه مراد له تعالى لا من باب الاثبات
بالقرب الشرعية والرغبة عن السنة كما اطلع الاوليا على قسمة الارزاق المحسوسة
لكل انسان فانظر يا اخي باقوال ائمة المذاهب تجد احدهم ان خفف في مسئلة
شدد في مسئلة اخرى وبالعكس كما ياتي بسطه في توجيه اقوالهم في ابواب الفقه
ان شا الله تعالى وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول انما ايد ائمة
المذاهب مذاهبهم بالمشي على قواعد الحقيقة مع الشريعة اعلاما لاتباعهم بانهم
كانوا علماء بالطريقين وكان يقول لا يصح خروج قول من اقوال الائمة المجتهدين
عن الشريعة ابدا عند اهل الكشف قاطبة وكيف يصح خروجهم عن الشريعة مع

اطلاعهم على مواد اقوالهم من الكتاب والسنة واقوال الصحابة ومع الكشف الصحيح
ومع اجتماع روح احدهم بروح رسول الله صلى الله عليه وسلم وسوالهم عن كل شي توقفوا فيه
من الادلة هل هذا من قولك يا رسول الله ام لا يقظة ومشافهة بالشروط المعروفة بين
اهل الكشف وكذلك كانوا يسالونه صلى الله عليه وسلم عن كل شي فهموه من الكتاب والسنة
قبل ان يدونوه في كتبهم ويدينوا الله تعالى به ويقولوا يا رسول الله قد فهمنا كذا من اية
كذا وفهمنا كذا من قولك في الحديث الفلاني كذا فهل ترتضيه ام لا ويعملون بمقتضى
قوله واشارته ومن توقف فيما ذكرناه من كشف الايمة ومن اجتماعهم برسول الله صلى الله عليه
وسلم من حيث الارواح قلنا له هذا من جملة كرامات الاوليا يقينا وان لم يكن الايمة
المجتهدون اوليا فما على وجه الارض ولي ابدا وقد اشتهر عن كثير من الاوليا الذين
هم دون الايمة المجتهدين في المقام يقينا انهم كانوا يجتمعون برسول الله صلى الله
عليه وسلم كثيرا ويصدقهم اهل عصرهم على ذلك كسيدي عبد الرحيم القناوي
وسيدي الشيخ ابي مدين المغربي وسيدي الشيخ ابي السعود بن ابي العشاير وسيدي
الشيخ ابراهيم الدسوقي وسيدي الشيخ ابي الحسن الشاذلي وسيدي الشيخ ابي
العباس المرسي وسيدي الشيخ ابراهيم المتبولي وسيدي الشيخ جلال الدين
السيوطي عند احد اصحابه وسيدي الشيخ احمد الزواوي البحيري وجماعة ذكرتهم
في كتاب طبقات الاوليا ورايت ورقة بخط الشيخ جلال الدين السيوطي عند احد
اصحابه وهو الشيخ عبد القادر الشاذلي مراسلة لشخص ساله في شفاعة عند السلطان
قايتباي رحمه الله اعلم يا اخي انني قد اجتمعت برسول الله صلى الله عليه وسلم
الى وقتي هذا خمسا وسبعين مرة يقظة ومشافهة ولولا خوفي من احتجابه صلى الله عليه
وسلم عني بسبب دخولي للولاة لطلعت القلعة وشفعت فيك عند السلطان ولكني
رجل من خدام حديثه صلى الله عليه وسلم واحتاج اليه في تصحيح الاحاديث التي ضعفها
المحدثون من طريقهم ولا شك ان نفع ذلك ارجح من نفعك يا اخي ويويد الشيخ جلال
الدين في ذلك ما اشتهر عن سيدي محمد بن زين المادح لرسول الله صلى الله عليه وسلم
انه كان يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم يقظة ومشافهة ولما حج كلمه من داخل القبر
ولم يزل هذا مقامه حتى طلب منه شخص من الخرازين ان يشفع له عند حاكم البلد
فلما دخل عليه اجلسه على بساطه فانقطعت عنه الروية فلم يزل يتطلب من رسول الله
صلى الله عليه وسلم حتى تراءى له من بعيد فقال تطلب رويتي مع جلوسك على بساط الظلمة

لاسبيل

لاسبيل لك الى ذلك فلم يبلغنا انه راه بعد ذلك حتى مات انتهى وقد بلغنا عن الشيخ ابي
الحسن الشاذلي وتلميذه الشيخ ابي العباس المرسي وغيرهما انهم كانوا يقولون لو احتجبت
عنا روية رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اعددنا انفسنا من جملة المسلمين فاذا كان هذا
قول احاد الاوليا فالايمة المجتهدون اولى بهذا المقام وكان سيدي عليا الخواص
رحمه الله يقول لا ينبغي لمقلد ان يتوقف في العمل بقول من اقوال ايمة المذاهب ويطالبهم
بالدليل على ذلك لانه سوء ادب في حقهم وكيف ينبغي التوقف عن العمل باقوال ثبتت
على صحيح الاحاديث وعلى الكشف الصحيح الذي لا يخالف الشريعة ابدا فان علم الكشف اخبار
بالامور على ما هي عليه في نفسها ... اذا حققته وجدته لا يخالف الشريعة في شي بل
هو الشريعة بعينها فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخبر الا بالواقع لعصمته من
الباطل والظن انتهى وسياتي بيان ذلك قريبا ان شا الله تعالى وسمعت سيدي عليا
المرصفي رحمه الله يقول مرارا كان ايمة المذاهب رضي الله عنهم وارثين لرسول الله صلى
الله عليه وسلم في علم الاحوال وعلم الاقوال معا خلاف ما يتوهمه بعض المتصوفة حيث
قال ان المجتهدين لم يرثوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم الا علم القال فقط حتى
ان بعضهم قال جميع ما علمه المجتهدون كلهم عندنا ربع رجل كامل في الطريق اذ الرجل لا
يكمل عندنا حتى يتحقق في مقام ولايته بعلوم الحضرات الاربع في قوله تعالى هو الاول
والاخر والظاهر والباطن وهولاء المجتهدون لم يتحققوا سوى بعلم حضرة اسمه الظاهر
فقط لا علم لهم بعلوم حضرة الاول ولا الابد ولا بعلم الحقيقة انتهى قلت هذا كلام
جاهل باحوال الايمة الذين هم اوتاد الارض وقواعد الدين والله اعلم وسمعت
سيدي عليا الخواص يقول ايضا كل من نور الله قلبه وجد مذاهب المجتهدين واتباعهم
كلها تتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق السند الظاهر بالعنعنة ومن طريق
امداد قلبه صلى الله عليه وسلم لجميع قلوب علما امته فما افقد مصباح عالم الا من
مشكاة نور قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم فافهم وسمعته يقول مرة اخرى ما
من قول من اقوال المجتهدين ومقلديهم الا وينتهي برسول الله صلى الله عليه وسلم
بجبريل ثم بحضرة الله عز وجل عن الكشف من طريق السند الظاهر والسند الباطن الذي
هو علم الحقيقة المويد بالعصمة فمن نقل علمها على الحقيقة لم يصح منه خطا في قول
من اقواله وانما يقع الخطا في طريق الاخذ عنها فقط فكما يقال ان جميع ما رواه المحدثون
بالسند الصحيح المتصل ينتهي سنده الى طريق الحق جل وعلا فكذلك يقال فيما نقله اهل

الكشف الصحيح من علم الحقيقة وذلك لان جميع مصابيح علما الظاهر والباطن قد اتقدت
من نور الشريعة فما من قول من اقوال المجتهدين ومقلديهم الا وهو مويد باقوال اهل الحقيقة
لاشك عندنا في ذلك انتهى وهذا سبب تاييدي لكلام ائمة اهل الشريعة بتوجيهي لكلامهم
بكلام اهل الحقيقة في كل مسيلة من باب الطهارة الى اخر ابواب الفقه كما سياتي بيانها فيه ان
شا الله تعالى ولا اعلم احدا سبقني الى التزام ذلك في كتاب كل ذلك تقوية لقلوب الطلبة
من مقلدي المذاهب يعلمو الكلام ائمتهم على يقين وبيان اذا ان الحقيقة تويد الشريعة
المستنبطة وعكسه انتهى وسمعت اخي افضل الدين وقد جادله فقيه في مسيلة يقول والله ما
ينبغي احد من ائمة المذاهب مذهبه الا على قواعد الحقيقة المويدة بالكشف الصحيح وعلو ينبغي
ان الشريعة لا تخالف الحقيقة ابدا وانما تختلف الحقيقة عن الشريعة في مثل حكم الحاكم بشهادة
شهود الزور الذين اعتقد الحاكم عدالتهم فقط ولو كانوا شهود الزور ربما تخلفت الحقيقة
عن الشريعة فكل حقيقة شريعة وعكسه والصلح ذلك ان الشارع امرنا باجرا احوال الناس
على الظاهر ونهانا عن ان نتعب ونتنظر ما في قلوبهم رحمة بهذه الامة كما قال تعالى سبقت
رحمتي غضبي ولا تسبق الرحمة الغضب الا بكثرة وقوع الناس في المعاصي والزور وزيادة
على ذلك الطاعات والصدق فافهم وعلى هذا الذي قدرناه يكون اخر احكام الناس على
الظاهر من الشرع المقرر بتقرير الشارع ونظير ذلك ايضا اكتفاونا من المكلف بفعل التكليف
ظاهرا وقد يكون في باطنه زنديقا على خلاف ما اظهره لنا فان كان مراد الشارع بشريعته حقيقة
انما هو ما وافق فيه الظاهر الباطن فمن شهد زورا او صلى غير مومن فليس على شرع مطلقا
في نفس الامر حتى يعامل بالحقيقة انما ذلك باطل في غير الدين فان فهمت يا اخي ما قررته
لك اتضح لك بين قول من يقول ان حكم الحاكم ينفذ ظاهرا وباطنا وبين من يقول
انه ينفذ ظاهرا فقط اي في الدنيا دون الاخرة وقد ينتصر الحق تعالى لمنصب
الشرع فينفذ حكم الحاكم بشهادة الزور ظاهرا وباطنا وبه قال بعض الائمة فيباح
شهود الزور في الاخرة ويعفوا عنهم ويمضي حكم الحاكم في مثلهم كما يمضي شهادة العدول
كل ذلك فضلا منه ورحمة وسترا على فضايحهم عند بعضهم بعضا وفي الحديث
ان تخصامات في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فشهد الصحابة كلهم فيه بالشر
الا ابا بكر رضي الله عنه فاوحى الله تعالى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الذين شهدوا
في فلان بالسو صادقون ولكن الله تعالى اجاز شهادة ابي بكر تكرمة له انتهى وذلك ان
مقام الصديقية تقتضي ان لا ترى صاحبه من الناس الا محاسنهم قياسا على باطنه هو فافهم

وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لا يكمل ايمان العبد بان ساير ايمة المسلمين
على هدى من ربهم الا ان سلك طريق القوم واما اصحاب الحجب الكثيفة من غالب المقلدين
فلا زمهم سو الاعتقاد في غير امامهم او يسلمون له قوله وفي قلبهم منه حرارة فاياكم
احدا من هولاء المحجوبين بهذا الاعتقاد الشريف الا بعد السلوك وان شككت يا اخي
في قولي هذا فاعرض عليهم اقوال المذاهب وقل لكل واحد اعمل بقول غير امامك فانه
لا يطيعك في ذلك وكيف يطيعك في ذلك وانت تريد تهديم قواعد مذهبه عنده
بل ولو سلم لك ظاهرا لا يقدر على انشراح قلبه بذلك باطنا وقد بلغنا ان من
ورا النهر جماعة من الشافعية والحنفية يفطرون في نهار رمضان ليتقووا على الجدال
وادحاض بعضهم حجج بعض انتهى وقد قررنا في فصل انتقال المقلدين من مذهب الى
مذهب بتحقيق المناط في ذلك واعلم يا اخي ان الائمة المجتهدين ما سموا بذلك الا
لبذل احدهم وسعه في استنباط الاحكام الكامنة في الكتاب والسنة فان الاجتهاد
مشتق من الجهد والمبالغة في تعب الفكر وكثرة النظر في الادلة فالله تعالى يجزي جميع
المجتهدين عن هذه الامة خيرا فانهم لولا استنبطوا الاحكام للامة من الكتاب والسنة
ما قدر احد من غيرهم على ذلك كما مر فان قلت فما دليل المجتهدين في زيادتهم الاحكام
التي استنبطوها على صريح الكتاب والسنة وهلا كانوا وقفوا على حد ما ورد صريحا فقط
ولم يزيدوا على ذلك تشا الحديث ما تركت شيا يقربكم الى الله الا وقد امرتكم به ولا شيا
يبعدكم عن الله الا وقد نهيتكم عنه فالجواب دليلهم في ذلك الاتباع لرسول الله صلى
الله عليه وسلم في تبيينه ما اجمل في القران مع قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شي
فانه لولا بين لنا كيفية الطهارة والصلاه والحج وغير ذلك ما اهتدى احد من الامة لمعرفة
استخراج ذلك من القران ولا كنا نعرف عدد ركعات الفرايض ولا النوافل ولا غير ذلك مما
سياتي في الفصل الاتي عقبه ان شا الله تعالى فكما ان الشارع بين لنا بسنته ما اجمل في القران
فكذلك الائمة المجتهدون بينوا لنا ما اجمل في احاديث الشريعة ولولا بيانهم لنا ذلك
لبقيت الشريعة على اجمالها وهكذا القول في اهل كل دور بالنسبة للدور الذي قبلهم الى
يوم القيامة فان الاجمال لم يزل ساريا في كلام علما الامة الى يوم القيامة ولولا ذلك
ما شرحت الكتب ولا عمل على الشروح حواشي فافهم كما مر فان قلت فهل ما وقع من رسول الله
صلى الله عليه وسلم ليلة الاسرا من المراجعة في شان الصلاة كان اجتهادا منه ام لا فالجواب كما
قاله الشيخ محي الدين كان ذلك منه اجتهادا فان الله تعالى لما فرض على امته الخمسين صلاة

ترك الي موسى ولم يقل شيا ولا اعترض ولا قال هذا كثير على امتي فلما قال له موسى ان امتك لا تطيق
ذلك وامره بالمراجعة بقي صلى الله عليه وسلم متحيرا من حيث وفور شفقته على امته ولا سبيل له
الى رد امر ربه فاخذ في الترجيح فاي الحالين اولى وهذا هو حقيقة الاجتهاد فلما ترجح عنده
انه يراجع ربه رجع بالاجتهاد الي ما يوافق قول موسى وامضى ذلك في امته باذن من ربه عز
وجل فان فهمت ما ذكرناه عرفت ان في تشريع الله تعالى اجتهاد المجتهدين تانيسا له صلى الله
عليه وسلم لئلا يستوحش وفيه ايضا التاسي به كما كان في اجتهاده صلى الله عليه وسلم ايضا تانيسا
وجبر القلب موسى عليه الصلاة والسلام لانه ربما ندم اذا رجع الي نفسه فوجد الله تعالى
ارحم بعباده منه ولو انه كان ابقى عليهم الخمسين صلاة لكان يقويهم على فعلها فانه تعالى لا
يكلف نفسا الا وسعها كما ان الله تعالى جبر قلب موسى حين استشعر الندم على قوله بقوله تعالى
ما يبدل القول لدي فافهم موسى ان مراجعة موسى كانت في محلها لكون القول كان من الحق
تعالى على سبيل ارادة اظهار نعمه على رسوله صلى الله عليه وسلم تشريعا له فقرر بذلك وعلم ان
في الحضرة الالهية ما يقبل التبديل والنسخ ومنه ما لا يقبل ذلك بان لك يا اخي ما قررناه
منشا اجتهاد المجتهدين وهو كلام نفيس ولعلك لا تجده في كتاب والحمد لله رب العالمين

فصل

فان قال قايل اي فايدة في تاليف هذه الميزان ومن المعلوم ان اهل جميع المذاهب يعلمون
ان كل من عجز عن العزيمة يجوز له العمل بالرخصة فالجواب انما قاله هذا القايل صحيح ولكن
اهل المذاهب اذا عملوا بالرخصة يعملون بها وعندهم منها حصر وضيق في نفوسهم لعدم
معرفتهم بتوجيهها وموافقتها للكتاب والسنة بخلاف صاحب هذه الميزان فانه يعمل بها
مع انشراح القلب لمعرفته بتوجيهها وموافقتها للكتاب والسنة واين من هو على يقين من
صحة عبادته ممن هو على شك فيها فاعلم ذلك والله اعلم والحمد لله رب العالمين

فصل

في بيان جملة من الامثلة المحسوسة التي يعلم منها اتصال اقوال جميع المجتهدين ومقلديهم
بعين الشريعة الكبرى فتاملها ترشد ان شا الله تعالى والله سبحانه وتعالى اعلم
ومثال الحضرات هكذا رحم الله من صورها فانها غريبة امين امين امين

فتأمل

ترشد ان شا الله تعالى عنها ومنها هكذا

مثال حضرة الوحي وتفرع جميع الاحكام

حضرة الوحي التي لا تكيف

حضرة العرش

حضرة الكرسي

حضرة القلم

حضرة اللوح المحفوظ

حضرة المحو والاثبات

حضرة جبريل عليه السلام

حضرة محمد عليه الصلاة والسلام

حضرة الصحابة

حضرة الايمة المجتهدين

حضرة مقلديهم الى يوم القيامة

فانظر يا اخي في هذه الحضرات واتصالها بعضها ببعض ما عدا حضرة الوحي فانه لا يعقل كيفية اتصالها باحد فلذلك افردناها

ولم نجعل منها خطوطا متصلة كما جعلنا خطوطا في جميع الدوائر وانما جعلنا القرآن حضرة والشريعة الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنان لانا لا نحفظ من شان القرآن الا ما جاءنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه قوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله وانا نطق به صلى الله عليه وسلم الشرع من قبل نفسه كما اشار اليه حديث تحريم مكة فان عمه العباس لما قال له يا رسول الله الا الاذخر فقال الا الاذخر ولو قلت نعم لوجبت لم يحصل ذلك التشريع من قبل نفسه بل عن امر الله تعالى فافهم والله تعالى اعلم

الشريعة المطهرة

فانظر يا اخي الى العين التي في اسفل الشجرة والى الفروع والاغصان والثمار تجدها كلها متفرعة من عين الشريعة فالفروع الكبار مثال اقوال ائمة المذاهب والفروع الصغار مثال اقوال اكابر المقلدين والاغصان المتفرعة من جوانب الفروع مثال اقوال طلبة هولاء المقلدين والنقط الحمر التي في اعالي الاغصان الصغار مثال المسائل المستخرجة من اقوال العلما في كل دور من ادوار الزمان الى المهدي عليه السلام فيبطل في عصره التقيد بالعمل بقول من قبله من المذاهب كما صرح به اهل الكشف ويلهم الحكم بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم بحكم المطابقة بحيث لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم موجودا لاقره على جميع احكامه كما اشار اليه في حديث ذكر المهدي بقوله يقفوا اثري لا يخطي ثم اذا نزل عيسى عليه السلام انتقل الحكم الى امر اخر وهو انه يوحي الى السيد عيسى بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم على لسان جبريل عليه الصلاة والسلام فلم يخرج احد عن حقيقة شريعة محمد صلى الله عليه وسلم لا من الانبيا ولا من العلما السابقين واللاحقين فكل الانبيا والاوليا تحت دائرة شريعة محمد صلى الله عليه وسلم وعلمهم متفرع من عين شريعته وثمرة علمه وما من قول من اقوال ائمة شريعته الا وهو متفرع من هذه الشجرة وفروعها واغصانها ه

وهذا امثال اخر لاتصال سائر المذاهب

مذهب عبد الله بن مسعود
مذهب عطا
مذهب عبد الله بن عمر
مذهب عائشة
مذهب الشعبي

فانظر يا اخي الى العين الوسطى التي هي مثال عين الشريعة المطهرة التي يتفرع منها كل قول من اقوال المجتهدين ومقلديهم الى يوم القيمة ومثال مذاهب جميع المجتهدين المندرسة والمستعملة مثال الخطوط الشارعة الى العين الوسطى في سائر الجوانب فمن تامل في ذلك عرف ما اردناه بقولنا ان كان كل عين منها متصل بالعين الاولى شبكة الصياد

فانظر يا اخي الى العين الاولى وما تفرع وهذا امثال المذاهب في سائر الادوار

عين الشريعة

منها في سائر الادوار مومثال اتصال اقوال علما الشريعة كلها بعين الشريعة فما ثم قول من اقوالهم تخرج عنها ابدا كما ترى فكل عين تمسك بها او صلتك الى العين الاولى ومن شهد هذا المشهد تساوي عنده جميع الاقوال في الصحة اتفق

وهذا امثال صورة اتصال مذاهب المجتهدين واقوال
مقلديهم بحر الكتاب والسنة من السند الطاهر فتأمله

الامام ابو حنيفه عن عطا عن ابن عباس عن رسول الله عن جبريل عن الله عز وجل

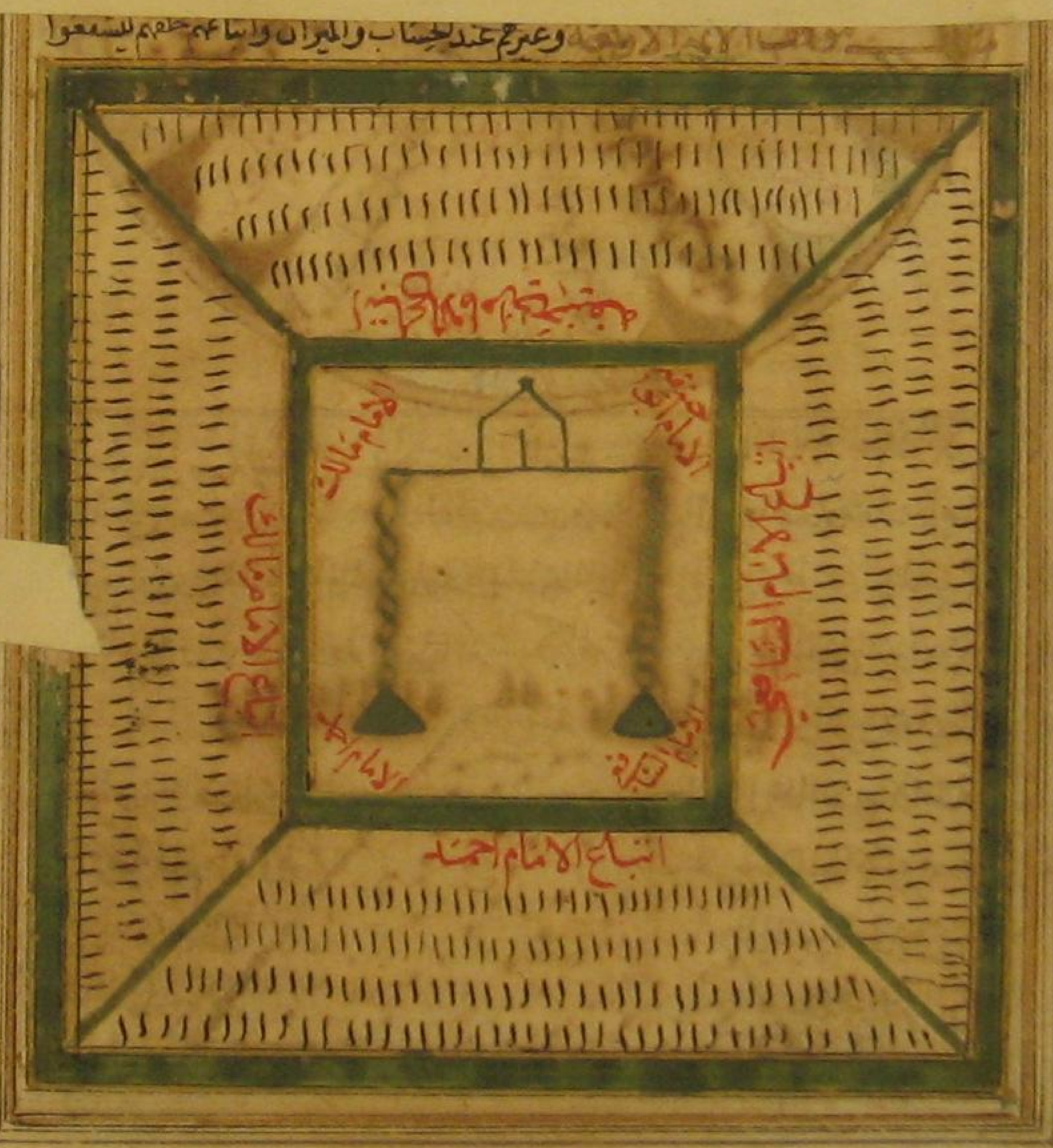
الامام مالك عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله عن جبريل عن الله عز وجل

الامام الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله عن جبريل عن الله

الامام احمد عن الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله عن جبريل
عن الله عز وجل

فانظر يا اخي احاطة البحر بمذاهب الائمة ابتداء وانتهاء

وعيرهم عند الحساب والميزان واتباعهم خلفهم ليشفعوا



وهذا امثال موقف الائمة المجتهدين يلاحظون اتباعهم
على الصراط حتى يخلصوا الى الجنة من غير وقوع في النار



وهذا مثال طريق مذاهب الائمة المجتهدين الى ابواب الجنة

وان كل من عمل بمذهب منها خالصا وصله الى باب الجنة وهذا مثاله ٥ ٥

وهذا مثال قباب الائمة المجتهدين على نهر الحياة في الجنة التي هي

مظهر بحر الشريعة المطهرة في الدنيا وانما ذكرنا قبة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع قباب الائمة الاربع

لانهم ما نالوا هذا المقام الا باتباع شريعته فكان من كمال نعيمهم في الجنة شهود ذاته صلى الله عليه وسلم

اعلم يا اخي اني ما قدمت هذا الفصل على ما بعده من الجمع بين الاحاديث والاقوال
لانبه طالب العلم على شدة تبري جميع المجتهدين من القول في دين الله بالراي ليقبل على العمل
بجميع اقوال الائمة المجتهدين بطيب نفس وانشراح صدر على حكم مرتبتي الميزان فان اقوالهم
كلها لا تخرج عن مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد وقد كان الائمة المجتهدون كلهم يحثون
اصحابهم على العمل بظاهر الكتاب والسنة واضربوا بكلامنا الحائط وانما قالوا ذلك احتياطا
للامة وادبا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يزيد احدهم في شريعته صلى الله عليه وسلم
لم يربه ولم يرضه وخوفا ان يكتب احدهم من جملة الائمة المضلين اذا زاد في الشريعة شيئا
مما ذكر فان قلت فما حد القول الذي لا يرضاه الله ورسوله فالجواب حده ان يخرج عن القواعد
الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكل ما شهدت له الشريعة بالصحة وموافقة
القواعد فهو معدود من الشريعة وان لم يصرح به الشارع وعبارة البيهقي في باب القضا
من سننه الكبرى اعلم ان الراي المذموم هو كلما لا يكون مشبها باصل قال وعلى ذلك
يحمل كلما جاء في ذم الراي انتهى اذا علمت ذلك فاعلم ان الشريعة تنقسم على ثلاثة
الاول ما اتى به الوحي من الاحاديث مثل حديث يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ومثل
حديث لا تنكح المراة على عمتها ولا خالتها ومثل لا يحرم في الرضاع المصة والمصتان ومثل
حديث الدية على العاقلة وما جرى مجرى ذلك من الاصول الثابتة في الشريعة فانه كالقران
من حيث انعقاد الاجماع على عدم مخالفته القسم الثاني ما اباح الله تعالى لنبيه
صلى الله عليه وسلم ان يسنه على رايه على وجه الارشاد للامة كتحريم الحرير على الرجال وقوله
في حديث تحريم شجرة مكة الا الاذخر لما قال له عمه العباس الا الاذخر يا رسول الله ولو ان
الله تعالى حرم جميع نبات الحرم لم يستثن صلى الله عليه وسلم الا الاذخر لما سال عمه في ذلك
ونحو حديث لولا ان اشق على امتي لاخرت العشا الى ثلث الليل ونحو حديث لو قلت نعم
لوجبت ولم تستطيعوا في جواب من قال له في فريضة الحج اكل عام يا رسول الله فقال لا ولو
قلت نعم لوجبت الحديث وقد كان صلى الله عليه وسلم يخفف عن امته حسب طاقتهم
وينهاهم عن كثرة السوال ويقول اتركوني ما تركتكم خوفا من كثرة تنزل الاحكام عن سوالهم
فيعجزون عن القيام بها القسم الثالث ما جعله الشارع فضيلة لا سنة واحتياطا فان فعلوه
حازوا الفضيلة وان تركوها فلا حرج عليهم وذلك كنهيه صلى الله عليه وسلم عن كسب الحجام
وكامره بالمسح على الخفين عن غسل الرجلين وكنهيه النسا عن زيارة القبور وعن لبس الحرير
ومعلوم ان السنة قاضية على الكتاب عند اكثر العلما ولا عكس انها بيان لما اجمل في القران

كان



كان الايمة المجتهدين بينوا لنا ما في السنة من الاجمال كما ان اتباعهم بينوا لنا ما
في السنة كلام المجتهدين وهكذا الى يوم القيامة وقد سمعت سيدي عليا الخواص رحمه
يقول لولا السنة بينت لنا ما اجمل في القران ما قدر احد من العلما على استخراج احكام المياه
والطهارة ولا عرف كون الصبح ركعتين والظهر والعصر والعشا اربعا ولا كون المغرب
ثلاثا ولا كان يعرف احد ما يقال في دعا التوجه والافتتاح ولا عرف صفة التكبير ولا
صفة الركوع والسجود والاعتدالين ولا ما يقال في جلوس التشهد ولا كان يعرف كيفية
صلاة العيدين والكسوفين ولا غيرهما من الصلوات كصلاة الجنازة والاستقبال ولا
كان يعرف انصبة الزكاة ولا اركان الصيام والحج والبيع والنكاح والجراح والاقضية
وساير ابواب الفقه وقد قال رجل لعمران بن حصين لا تحدثنا الا بالقران فقال
له عمران لانك لاحمق هل في القران بيان عدد ركعات الفرايض او الجهر والاسرار في كذا وكذا
فقال الرجل لا فافحمه عمران وروى البيهقي ايضا في باب صلاة المسافر من سننه عن
عمر رضي الله عنه انه سيل عن قصر الصلاة في السفر وقيل له انا نجد في الكتاب العزيز صلاة
الخوف ولا نجد صلاة المسافر فقال للسايل يا ابن اخي ان الله تعالى ارسل الينا محمدا صلى
الله عليه وسلم ولا نعلم شيا وانما نفعل ما راينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله فقصر
الصلاة في السفر سنة سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى فتامل ذلك فانه نفيس
فصل في بيان ما ورد في ذم الراي عن الشارع وعن الصحابة والتابعين وتابع التابعين
لهم باحسان الى يوم الدين وروينا في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عليكم
بسنتي وسنة الخلفا من بعدي عضوا عليها بالنواجذ واياكم ومحدثات الامور فان كل
محدث بدعة وكل بدعة ضلالة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل عمل
ليس عليه امرنا فهو رد وروى البخاري عن ابن مسعود في اول كتاب الفرايض من صحيحه
انه قال تعلموا العلم قبل الظانين اي الذين يتكلمون في دين الله بالظن والراي فانظر كيف
نهى عبد الله بن مسعود العلما عن المتكلمين في دين الله بالراي وروى الترمذي باسناد
حسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابي هريرة ان اردت الا توقف على الصراط
طرفة عين فلا تحدث في دين الله برايك انتهى وكان عبد الله بن عباس ومجاهد وعطاء وغيرهم
يخافون من دخول الراي في اقوالهم اشد الخوف حتى ان عبد الله بن عباس ومحمد بن سيرين
كانا اذا وقع احد في عرضهما وسالهما ان يحاللاه قالا له ان الله تعالى حرم اعراض المومنين
فلا نحلها ولكن غفر الله لك يا اخي قال بعض العارفين وهو من دقيق الورع والعجب في

التصرف وايضاح ذلك ان الغيبة وكل ذنب يقع فيه العبد له وجهان وجه يتعلق بالله من
حيث تعدى حدوده لا مدخل للعبد فيه ووجه يتعلق بالعبد يؤاخذ الله تعالى به الخصم اذا
وقعت المشافهة في الاخوة من العبد وروى البيهقي عن عبد الله بن مسعود انه كان يقول
لا يقلدن رجل رجلا في دينه فان امن امن وان كفر كفر يعني في نفس الامر وانظروا في دينكم
وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه اذا افتى الناس يقول هذا راي عمر فان كان صوابا فمن
الله وان كان خطا فمن عمر وروى البيهقي عن مجاهد وعطا انهما كانا يقولان ما من احد الا وماخوذ
من كلامه ومردود عليه الا رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت وكذلك كان مالك
ابن انس رحمه الله يقول كما سياتي في الفصل الاتي اا ى بعد ان شا الله تعالى وكان عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه يقول سياتي قوم يجادلونكم بالقران فخذوهم بالسنن فان اصحاب
السنن اعلم بكتاب الله عز وجل قال الخطابي واصحاب السنن حفاظ الحديث والمطلعون
عليه كالائمة المجتهدين وكل اتباعهم منهم الذين يفهمون ما تضمنته السنن من الاحكام وسمع
الامام احمد بن ابي اسحاق السبيعي قائلا يقول الى متى حديث اشتغلوا بالعلم فقال له قم
يا كافر لا تدخل علينا بعد اليوم ثم انه التفت الى اصحابه وقال لهم ما قلت لاحد ابدا من
الناس لا يدخل داري غير هذا الفاسق انتهى فانظر يا اخي كيف وقع من الامام هذا الزجر
العظيم لمن قال الى متى حديث اشتغلوا بالعلم فكانوا رضي الله عنهم لا يجرؤ احد منهم ان
يدخل الى السنة قيد شبر بل بلغنا ان مغنيا كان يغني للخليفة فقيل له ان مالك بن انس يقول بتحريم
الغنا فقال المغني وانا ماله ان يحرم في دين الله عبد المطلب والله يا امير المؤمنين ما
كان التحريم لرسول الله صلى الله عليه وسلم الا بوحي من ربه عز وجل وقد قال تعالى لتحكم بين
الناس بما اراك الله ولم يقل بما رايت يا محمد فلو كان الدين بالراي لكان راي رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا يحتاج الى وحي وكان الحق تعالى امره ان يعمل به بل عتبه الله تعالى حين
حرم على نفسه في قصة مارية وقال يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك انتهى فاذا كان هذا كلام
المغني في ذلك الزمان في الامام مالك فكيف كلام غيره من العلما العاملين في ذلك الزمان
وتقييدهم بالكتاب والسنة وما ذكرت لك يا اخي هذه الحكاية عن المغني الا لابين لك يا اخي
عدم تجري احد من السلف على الكلام في دين الله بالراي لناخذ كلام المجتهدين بالايمان
والتصديق ولو لم نعرف من اين استنبطوه من الكتاب والسنة ونعتقد ان الامام مالكا لولا
راي في السنة ما يشهد لتحريم الغنا وسماعه ما افتى به وكان الامام احمد بن سهل رضي الله
عنه يقول لو كنت قاضيا لحبست كلا من هذين الرجلين من يطلب الحديث ولا يطلب الفقه

او يطلب الفقه ولا يطلب الحديث ويقول انظروا الى الائمة المجتهدين كيف طلبوا الحديث
مع الفقه ولم يكتفوا باحدهما وكان الامام جعفر الصادق رحمه الله يقول من اعظم فتنة تكون
على الامة قوم يقيسون برايهم فيحرمون ما احل الله ويحلون ما حرم الله انتهى وكان عمر بن الخطاب
رضي الله عنه يقول والذي نفس عمر بيده ما قبض الله روح نبيه صلى الله عليه وسلم ولا رفع
الوحي عنه حتى اغنى امته كلهم عن الراي وكان الشعبي يقول سيجي قوم يقيسون الامور برايهم
فيهدم الاسلام بذلك وينثلم وكان وكيع رحمه الله يقول عليكم باتباع الائمة المجتهدين
والمحدثين فانهم يكتبون ما لهم وما عليهم بخلاف اهل الاهوا والراي فانهم لا يكتبون قط ما عليهم
وكان الشعبي وعبد الرحمن بن مهدي يزجران على من راه يتدين بالراي وينشدان دين محمد
محمد مختار ٭ نعم المطية للفتى الاثار ٭ لا ترغبن عن الحديث واهله ٭ فالراي ليل والحديث نهار ٭
وكان احمد بن شريح يقول اهل الحديث اعظم درجة من الفقها لاعتنائهم بضبط الاصول
وكان عامر بن قيس يقول لا تذهب الدنيا حتى يصير العلم جهلا والجهل علما وكان عبد الله بن
مسعود يقول من سئل عن علم لا يعلمه فليقل الله اعلم فان الله تعالى قال لنبيه صلى الله عليه وسلم قل
ما اسئلكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين يعني في الجواب عما سالتموني عنه وكان يقول كل من
سر في كل ما يسالونه فهو مجنون وكان مسروق اذا سئل عن مسئلة يقول للسائل هل وقعت
فان قال لا قال اعفني منها حتى تكون وكان مجاهد يقول لاصحابه لا تكتبوا عني كلما افتيت به وانما
يكتب الحديث ولعل كل شي افتيتكم به اليوم ارجع عنه غدا وكان الاعمش رضي الله عنه يقول عليكم
بملازمة السنة وعلموها للاطفال فانهم يحفظون على الناس دينهم اذا جاء وقتهم وكان ابو عاصم
رحمه الله يقول اذا تبحر الرجل في الحديث كان الناس عنده كالبقر وكان ابو بكر بن عياش يقول اهل
الحديث في كل زمان كاهل الاسلام مع اهل الاديان والمراد باهل الحديث والاديان في كلامه ما يشمل
اهل السنة من الفقها وان لم يكونوا حفاظا وكان ابو سليمان الخطابي يقول عليكم بترك الجدال في
الحديث واقوال الائمة فان الله تعالى يقول ما يجادل في ايات الله الا الذين كفروا وما كانت قط
زندقة او بدعة او كفر او جراة على الله تعالى الا من قبل الجدال وعلم الكلام واما عمر بن عبد العزيز
يقول اذا رايتم جماعة يتناجون سرا فيما بينهم بامر دينهم فاشهدوا ان ذلك ضلال وبدعة واما ما
يقول اكابر الناس هم اهل السنة واصاغرهم هم اهل البدعة وكان سفيان الثوري يقول المراد
بالسواد الاعظم هم من كان من اهل السنة والجماعة ولو واحدا فاعلم ذلك واما ما نقل عن
الائمة الاربعة رضي الله عنهم اجمعين في ذم الراي بتبريا من كل راي يخالف
ظاهر الشريعة الاعظم ابو حنيفة النعمان بن ثابت رضي الله تعالى عنه

خلاف ما يضيفه اليه بعض المتعصبين ويا فضيحته يوم القيامة من الامام اذا اوقع الوجه في الوجه
فان في قلبه نور لا يتجرا ان يذكر احدا من الايمة بسوء واين المقام من المقام اذ الايمة كالنجوم في السماء وغيرهم
كاهل الارض الذين لا يعرفون من النجوم الا خيالها على وجه الماء وقد روى الشيخ محي الدين في الفتوحات
المكية بسنده الى الامام ابي حنيفة رضي الله عنه انه كان يقول اياكم والقول في دين الله تعالى بالراي
وعليكم باتباع السنة فمن خرج عنها ضل فان قيل ان المجتهدين قد صرحوا في احكام في اشياء حرموها
لم تصرح الشريعة بتحريمها ولا بوجوبها فحرموها واوجبوها فالجواب انهم لولا علموا من قراين
الادلة تحريمها او وجوبها ما قالوا به والقراين احد في الايمة يعلمون ذلك بالكشف فيتايد
به القران انتهى وكان يقول الامام ابو حنيفة القدرية مجوس هذه الامة وشيعة الدجال
وكان يقول حرام على من لم يعرف دليلي ان يفتي به وكان اذا افتى يقول هذا راي ابي حنيفة
وهو احسن ما قدرنا عليه فمن جا باحسن منه فهو اولى بالصواب وكان يقول اياكم وراي الرجال
ودخل عليه مرة رجل من اهل الكوفة والحديث يقرا عنده فقال الرجل دعونا من هذه الاحاديث
فزجره الامام اشد الزجر وقال له لولا السنة ما فهم احد منا القران ثم قال للرجل ما تقول
في لحم القرد واين دليله من القران فافحم الرجل فقال للامام فما تقول انت فيه فقال ليس هو
من بهيمة الانعام فانظر يا اخي الى مناضلة الامام عن السنة وزجره من عرض له بترك النظر في
احاديثها فكيف ينبغي لاحد ان ينسب الامام الى القول في دين الله تعالى بالراي الذي لا يشهد له
ظاهر كتاب ولا سنة وكان رضي الله عنه يقول عليكم باثار من سلف واياكم وراي الرجال وان زخرفوه
بالقول فان الامر ينجلي حين ينجلي وانتم على صراط مستقيم وكان يقول اياكم والبدع والتبدع
والتنطع وعليكم بالامر الاول العتيق ودخل نحص الكوفة بكتاب دانيال فكاد ابو حنيفة ان يقتله
وقال له اكتاب ثم غير القران والحديث وقيل له مرة ما تقول فيما احدثه الناس من الكلام
في العرض والجوهر والجسم فقال هذه مقالات الفلاسفة فعليكم بالاثار وطريقة السلف
واياكم وكل محدث فانه بدعة وقيل له مرة قد ترك الناس العمل بالحديث واقبلوا على سماعه فقال
رضي الله عنه نفس سماعهم للحديث عمل به وكان يقول لم يزل الناس في صلاح ما دام فيهم من
يطلب الحديث فاذا طلبوا العلم بلا حديث فسدوا وكان رضي الله عنه يقول قاتل الله عمرو
ابن عبيد فانه فتح للناس باب الخوض في الكلام فيما لا يعنيهم وكان يقول لا ينبغي لاحد ان
يقول قولا حتى يعلم ان شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم تقبله وكان يجمع العلما في كل مسئلة
لم يجدها صريحة في الكتاب والسنة ويعمل بما يتفقون عليه فيها وكذلك كان يقول اذا استنبط
حكما فلا يكتبه حتى يجمع عليه علما عصره فاذا رضوه قال لابي يوسف اكتبه رضي الله عنه فمن كان

على هذا القدم من اتباع السنة كيف يجوز نسبته الى الراي معاذ الله ان يفعل في مثل ذلك
عاقل كما سياتي بسطه في الاجوبة عنه ان شا الله تعالى والحمد لله رب العالمين وقال صاحب
الفتاوى السراجية قد اتفق لابي حنيفة من الاصحاب ما لم يتفق لغيره وقد وضع مذهبه
شورى ولم يستبد بوضع المسايل وانما كان يلقيها على اصحابه مسئلة مسئلة ويعرف ما كان عندهم
ويقول ما عنده ويناظرهم حتى يستقر احد القولين فيثبته ابو يوسف حتى اثبت الاصول
كلها وقد ادرك بمعرفة ما عجزت عنه اصحاب الفرايض انتهى ونقل الشيخ كمال الدين بن الهمام عن
اصحاب حنيفة كابي يوسف ومحمد وزفر والحسن انهم كانوا يقولون ما قلنا في مسئلة قولا
الا وهو روايتنا عن ابي حنيفة واقسموا على ذلك ايمانا مغلظة فلم يتحقق بحمد الله جواب ولا
مذهب الا له رضي الله عنه كيف ما كان وما نسب الى غيره فهو من مذهب ابي حنيفة وان
نسب الى غيره فهو بطريق المجاز للموافقة فهو كقول القايل قولي كقوله ومذهبي كمذهبه
فعلم ان من اخذ بقول واحد من اصحاب ابي حنيفة فهو اخذ بقول ابي حنيفة رضي الله عنه
والحمد لله رب العالمين فصل فيما نقل عن الامام من ذم الراي وما جا عنه في
على ما جاءت به الشريعة المطهرة كان رضي الله عنه يقول اياكم وراي الرجال الا ان
اجمعوا عليه واتبعوا ما انزل اليكم من ربكم وما جا عن نبيكم ولم تفهموا المعنى فسلموا للعلما ايكم
ولا تجادلوهم فان الجدال في النفاق من بقايا النفاق قال ابن القاسم بل هو النفاق كله لان
الجدال بالباطل في الحق مع العلما كالجدال مع رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وكان
يقول سلموا للايمة ولا تجادلوهم فلو كنا كلما جانا رجل اجدل من رجل اتبعناه لخفنا ان نقع
في رد ما جا به جبريل عليه السلام وكان رضي الله عنه اذا استنبط حكما قال لاصحابه انظروا
فيه فانه دين وما من احد الا ماخوذ من كلامه ومردود عليه الا صاحب هذه الروضة يعني
به رسول الله صلى الله عليه وسلم ونقل ابن حزم عنه انه لما حضرته الوفاة قال لقد رددت
الان اني اضرب على كل مسئلة قلتها سوطا ولا القى رسول الله صلى الله عليه وسلم بشي زدته
في شريعته او خالفت فيه ظاهرها قال ومن هنا منع رضي الله عنه رواية الحديث للعارف خوفا
ان يزيد الراوي او ينقص انتهى قلت وقد رايت النبي صلى الله عليه وسلم مرة في جملة مبشرة
لي وقال لي عليك بالاطلاع على اقوال الامام دار الهجرة والوقوف عندها فانه شهد اثاري
انتهى فامتثلت امره صلى الله عليه وسلم وطالعت الموطا والمدونة الكبرى ثم اختصرتها وميزت
فيها المسايل التي تميز بها عن بقية الايمة عملا باشارته صلى الله عليه وسلم ورايته رضي الله عنه
يقف على حد الشريعة لا يكاد يتعداها وعلمت بذلك ان الوقوف على حد ما ورد اولى من

الابتداع ولو استحسن فان الشارع قد لا يرضى بذلك كالزيادة في التحريم او في الوجوب والحمد
لله رب العالمين **فصل فيما نقل عن الامام الشافعي رضي الله عنه من ذم الراي**
والتبري منه روي الهروي بسنده الي الامام الشافعي انه كان يقول حديث رسول الله صلى
الله عليه وسلم مستغن بنفسه اذا صح انتهى يعني انه لا يحتاج الي دليل يعضده اذا صح دليله لان
السنة قاضية على القران ولا عكس وهي مبينة لما اجمل منه وسيل الشافعي مرة عن محرم قتل
فقال وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا **وقال** الامام محمد الكرخي رضي الله
عنه رايت الامام الشافعي بمكة وهو يفتي الناس ورايت الامام احمد واسحاق بن راهويه
حاضرين فقال الشافعي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهل ترك لنا عقيل من دار فقال
اسحق روينا عن الحسن وابراهيم انهما لم يكونوا يرونه وكذلك عطا ومجاهد فقال الشا[فعي]
لاسحاق لو كان غيرك موضعك لفركت اذنه اقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وتقول قال عطا ومجاهد والحسن وهل لاحد مع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
حجة بابي وامي **وكان** الامام احمد يقول سالت الامام الشافعي عن القياس فقال عند
الضرورات **وكان** الشافعي رضي الله عنه يقول لولا اهل المحابر لخطبت الزنادقة على المنا[بر]
وكان رضي الله عنه يقول الاخذ بالاصول من افعال ذوي العقول ولا ينبغي ان يقال في
شي من الاصول لم ولا كيف فقيل له مرة وما الاصول قال الكتاب والسنة والقياس عليهما
وكان يقول اذا اتصل بكم الحديث برسول الله صلى الله عليه وسلم فهو السنة ولكن
الاجماع اكبر منه الا ان تواتر يعني الحديث **وكان** يقول اهل الحديث في كل زمان كالصحا[بة]
في زمانهم **وكان** يقول اذا رايت صاحب حديث فكاني رايت احدا من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم **وكان** يقول اياكم والاخذ بالحديث الذي اتاكم من بلاد اهل الراي
الا بعد التفتيش فيه **وكان** رضي الله عنه يقول من خاض في علم الكلام فا[نه] دخل البحر في هيجا[نه]
فقيل له يا ابا عبد الله انه في علم التوحيد فقال قد سالت مالكا عن التوحيد فقال هو
ما دخل به الرجل الاسلام وعصم به دمه وماله وهو قول الرجل اشهد ان لا اله الا
الله واشهد ان محمدا رسول الله **وكان** يقول اذا رايتم الرجل الاسم غير المسمى او عينه
فاشهدوا عليه بالزندقة **وروى** الحاكم والبيهقي عن الامام الشافعي انه كان يقول اذا صح
الحديث فهو مذهبي قال ابن حزم اي صح عنده او عند غيره من الائمة وفي رواية اخرى
اذا رايتم كلامي يخالف كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعملوا بكلام رسول الله صلى
الله عليه وسلم واضربوا بكلامي الحائط **وقال** مرة للمزني يا ابا اسحاق لا تقلدني في كل ما اقو[ل]

واني

وانظر في ذلك لنفسك فانه دين **وروى** البيهقي عنه في ذلك في باب حديث المستحاضة
تغسل عنها اثر الدم وتصلي ثم تتوضا لكل صلاة وقال لو صح هذا الحديث لقلنا به وكان
احب الينا من القياس على سنة محمد صلى الله عليه وسلم في الوضو مما خرج من قبل او دبر
انتهى **وكان** يقول اذا ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم بابي هو وامي شي لم يحل لنا تركه
وقال في باب سهم البراذين لو كان ثبت مثل هذا الحديث ما خالفناه رواية اخرى
عنه لو كان ثبت مثل هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم لاخذنا به فانه اولى الامور بنا
ولا حجة في قول احد دون رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كثروا ولا في قياس ولا شي
الا طاعة الله ورسوله بالتسليم له ذكره البيهقي في سننه في باب احد الزوجين يموت
ولم يفرض صداقا **وروى** عنه ايضا في باب السير انه كان يقول ان كان هذا الحديث
يثبت فلا حجة لاحد معه **وكان** رضي الله عنه يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم
اجل في اعيننا من ان نحب غير ما قضى به وقال الشافعي في باب الصيد من الام كل شي
خالف امر رسول الله صلى الله عليه وسلم سقط ولا يقوم معه راي ولا قياس فان الله
تعالى قطع العذر بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس لاحد معه امر ولا نهي غير
ما امر به هو **وقال** في باب المعلم ياكل الصيد واذا ثبت الخبر عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم لم يحل تركه لشي ابدا **وقال** في باب العتق من الام وليس في قول احد وان
كانوا عددا مع النبي صلى الله عليه وسلم حجة هذا ما اطلعت عليه من المواضع التي نقلت
عن الامام الشافعي في تبريه من الراي وادبه مع حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
بل روينا عنه انه كان يتادب مع اقوال الصحابة والتابعين فضلا عن كلام سيد
المرسلين فنقل ابن الصلاح في علوم الحديث ان الشافعي قال في رسالته القديمة بعد
ان اثنى على الصحابة بما هم اهله والصحابة رضي الله عنهم فوقنا في كل علم واجتهاد ور[ع]
وعقل وفي كل امر استدرك به علم وارا[ؤ]هم لنا احمد واولى من راينا عندنا لانفسنا
انتهى **وروى** البيهقي ان الشافعي استفتي فيمن نذر ليمشين الي الكعبة وحنث فافتى
بكفارة يمين فكان السايل توقف في ذلك فقال الشافعي قد قال بهذا من هو خير مني
عطا بن ابي رباح رضي الله عنه **وسياتي** في فصول الاجوبة عن الامام ابي حنيفة وبيان
مقامه في العلم ان الشافعي ترك القنوت لما زار قبره وادركته صلاة الصبح عنده
وقال كيف اقنت بحضرة الامام وهو لا يقول به وان قال الشافعي ان فعل ذلك
فتحا لباب الادب من الائمة المجتهدين وحملهم في جميع اقوالهم على المحامل الحسنة

وعلى انهم ما قالوا قولا الا لكونهم اطلعوا على دليله من كلام الشارع صلى الله عليه وسلم فلا ينافي ذلك قول الامام الشافعي فيما تقدم عنه انه لا حجة لقول احد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فانهم على ان بعضهم قال ان الشافعي ما فعل ذلك الا باجتهاد فادى اجتهاده الى ان الادب مع الائمة المجتهدين واجب فقدمه على فعل بعض السنن لما يترتب عليه من توهم القدح فيه والذي نقول به ان الامام الشافعي رضي الله عنه لم يترك القنوت لمحض الادب مع الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه مع قول الشافعي حينئذ لما فيه من اساءة الادب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بترك شي قال به غيره وحاشا الامام الشافعي رضي الله عنه من ذلك وانما نقول ان ترك الامام الشافعي القنوت عند زيارته قبر الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انما كان لموافقة في اجتهادهما حصلت ذلك الوقت ويكون ذلك من احدى الكرامات الجليلة المعدودة للامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وانما ذلك فيه رعاية لكمال المقامين على انه قد نقل عن الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه في تعظيم الامام ابي حنيفة والادب معه ما فيه مقنع وكفاية لكل ذي لب كما ستري بعضه ان شا الله تعالى في هذا الكتاب مرارا وقال بعضهم لا بدع في حملنا ترك القنوت على الادب المحض لان الادب مما امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم وتابع بشرعه فليتامل وسياتي في فصل الاجوبة عن الامام ابي حنيفة قول الامام مالك لما سيل عن الامام ابي حنيفة فتامل يا اخي ادب الائمة مع بعضهم بعضا واقتد بهم في ذلك واياك والتعصب لامامك حمية جاهلية من غير دليل فتخطي طريق الصواب واول من يتبرا منك امامك يوم القيامة وتقدم قول الامام الليث للامام مالك في مسيلة ارسلها له من مصر ما حكم الله في هذه المسيلة عندكم وان الامام مالك كتب الى الليث بعد الحمد لله والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم اما بعد فانك يا اخي امام هدى وحكم الله تعالى في هذه المسيلة ما قام عندك انتهى فاعلم ذلك والحمد لله رب العالمين

فصل فيما نقل عن الامام احمد رضي الله عنه من ذم الراي وتقيده بالكتاب والسنة

فروي البيهقي عنه انه كان اذا سيل عن مسيلة اولاحد كلام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بلغنا انه لم يدون له كلاما كبقية المجتهدين خوفا ان يقع في راي يخالف الشريعة وان جميع مذهبه انما هو ملفق من صدور الرجال وقيل انه وضع في الصلاة نحو عشرين مسيلة هكذا اخبرني به شيخ الاسلام شهاب الدين الحنبلي الفتوحي رحمه الله وبلغنا انه كان لم ياكل البطيخ حتى مات وكان اذا سيل عن ذلك يقول لم يبلغني كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياكله وكذلك بلغنا عنه انه اختفي ايام المحنة في مسيلة خلق القران ثم خرج بعد اليوم الثالث فقيل له انهم الان في

طلبك فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمكث في الغار حين اختفى من الكفار اكثر من ثلاثة ايام وحاله في العمل في السنة مشهور وكان يتبرا كثيرا من راي الرجال ويقول لا نرى احدا ينظر في كتب الراي غالبا الا وفي قلبه دغل وكان ولده عبد الله يقول سالت الامام احمد عن الرجل يكون في بلد لا يجد فيها الا صاحب حديث لا يعرف صحيحه من سقيمه وصاحب راي فمن يساله منهما عن دينه فقال يسال صاحب الحديث ولا يسال صاحب الراي وكان كثيرا ما يقول ضعيف الحديث احب الينا من راي الرجال وكذلك نقل عن الامام داود وكان رضي الله عنه يقول انظروا في امر دينكم فان التقليد لغير المعصوم مذموم وفيه عمى للبصيرة وكان يقول قبيح على من اعطي شمعة يستضي بها ان يطفيها ويمشي معتمدا على غيره يشير والله اعلم الى انه لا ينبغي لمن قدر على الاجتهاد ان يقلد غيره مع قدرته على النظر في الادلة واستخراج ذلك الحكم منها والله اعلم وبلغنا ان شخصا استشاره في تقليد احد من علما عصره فقال له لا تقلدني ولا تقلد مالكا ولا الاوزاعي ولا النخعي ولا غيرهم وخذ الاحكام من حيث اخذوا قلت وهو محمول على من راى له قدرة على استنباط الاحكام من الكتاب والسنة والا فقد صرح العلما بان التقليد واجب على العامي لئلا يضل في دينه والله اعلم فقد بان لك يا اخي كما نقلناه عن الائمة الاربعة ان جميع الائمة المجتهدين دايرون مع ادلة الشريعة حيث دارت وانهم كلهم منزهون عن القول بالراي في دين الله وان مذاهبهم كلها محررة على الكتاب والسنة كتحرير الذهب والجوهر وان اقوالهم كلها ومذاهبهم كالثوب المنسوج من الكتاب والسنة سداه ولحمته منهما وما بقي لك في التقليد لاي مذهب شيت من مذاهبهم فانها كلها طريق الى الجنة كما سبق بيانه اواخر الفصل قبله وانهم على هدى من ربهم وانه ما طعن احد في قول من اقوالهم الا لجهله به اما من حيث دليله واما من حيث دقة مداركه عليه لا سيما الامام الاعظم ابو حنيفة النعمان بن ثابت رضي الله تعالى عنه الذي اجمع السلف والخلف على كثرة علمه وورعه ود دنه ودقة مداركه واستنباطاته كما ياتي بسطه في هذه الفصول ان شا الله تعالى وحاشاه رضي الله عنه من القول في دين الله تعالى بالراي الذي لا يشهد له ظاهر كتاب ولا سنة ومن نسبه الى ذلك فبينه وبين الموقف الذي يشيب فيه الرضيع وسمعت سيدي عليا الخواص مرة يقول يجب على كل مقلد الادب مع ايمة المذاهب كلهم مرة بعض الشافعية يقول وفي هذا الحديث رد على ابي حنيفة فقال قطع الله لسانك مثلك يقول هذا اللفظ انما الادب ان يقول ولم يطلع الامام على هذا الحديث انتهى وسمعته مرة اخرى رحمه الله يقول مدارك الامام ابي حنيفة دقيقة لا يكاد يطلع عليها الا اهل الكشف

من اكابر الاوليا قال وكان الامام ابو حنيفة اذا راي ما الميضاة يعرف ساير الذنوب التي
خرت فيه من كباير وصغاير ومكروهات فلهذا جعل ما الطهارة اذا انطهر به المكلف له ثلاثة
احوال الاحدها انه كالنجاسة المغلظة احتياطا ان يكون المكلف ارتكب كبيرة الثاني انه
كالنجاسة المتوسطة لاحتمال ان يكون المكلف ارتكب صغيرة الثالث انه طاهر في نفسه غير
مطهر لغيره لاحتمال ان يكون المكلف ارتكب مكروها او خلاف الاولي فان ذلك ليس ذنبا
حقيقة لجواز ارتكابه في الجملة وفهم جماعة من مقلديه ان هذه الثلاثة اقوال في حال واحد
والحال انها في احوال كما ذكرنا بحسب حصر الذنوب الشرعية في ثلاثة اقسام كما ذكرنا ولا
يخلوا اغالب المكلفين ان يرتكب واحدا منها الا نادرا انتهى وسياتي بسطه في الجمع بين اقوال
العلما في باب الطهارة ان شا الله تعالي اذا علمت ذلك فاقول وبالله التوفيق فصول
في بعض الاجوبة عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه الفصل الاول في شهادة الائمة
له بغزارة العلم وبيان ان جميع اقواله وافعاله وعقايده مستنبطة من الكتاب والسنة
اعلم يا اخي اني لم اجب عن الامام في هذه الفصول بالصدر واحسان الظن فقط كما يفعل
بعضهم وانما اجبت عنه بعد التتبع والفحص في كثرة الادلة كما اوضحت ذلك في خطبة كتاب المنهج
المبين في بيان ادلة مذاهب المجتهدين ومذهبه اول المذاهب تدوينا واخرها انقراضا
كما قال بعض اهل الكشف قد اختاره الله تعالى اماما لدينه وعباده ولم تزل اتباعه في زيادة
في كل عصر الي يوم القيامة لو حبس احدهم وضرب على ان يخرج عن طريقه ما اجاب فرضي
الله عنه وعن اتباعه وعن كل من لزم الادب معه ومع ساير الائمة وكان سيدي عليا الخواص
رحمه الله يقول لو انصف المقلدون للامام مالك والامام الشافعي رضي الله عنهما لم يضعف
احد منهم قولا من اقوال الامام ابي حنيفة رضي الله عنه بعد ان سمعوا مدح ايمتهم له او
بلغهم ذلك فقد تقدم عن الامام مالك انه كان يقول لو ناظرني ابو حنيفة في ان نصف هذه
الاسطوانة ذهبا او فضة لقام بحجته او كما قال وتقدم عن الامام الشافعي انه كان يقول الناس
كلهم في الفقه عيال على ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى ولو لم يكن من التنويه برفعة مقامه
الا كون الامام الشافعي ترك القنوت في الصبح لما صلى عند قبره مع ان الشافعي قايل باستحبابه
لكان فيه كفاية في لزوم ادب مقلديه معه كما مر انتهى واما ما قاله الوليد ابن مسلم من
قوله قال لي مالك ابن انس رحمه الله ايذكر ابو حنيفة في بلادكم قلت نعم فقال ما ينبغي
لبلادكم ان تسكن فقال الحافظ المزي رحمه الله ان الوليد هذا ضعيف انتهى قلت
وبتقدير ثبوت ذلك عن الامام مالك فهو مؤول اي ان كان الامام ابو حنيفة في

بلادكم يذكر اي على وجه الانقياد والاتباع له فلا ينبغي لعالم ان يسكنها لاكتفا بلادكم بعلم
ابي حنيفة واستغنا الناس بسواله في جميع امور دينهم عن سوال غيره فاذا سكن احد من العلما
في بلاده صار علمه معطلا عن التعليم فينبغي له الخروج الي بلاد اخرى يحتاج اليه ليثبت علمه
في اهلها هذا هو اللايق بفهم كلام الامام مالك رحمه الله ان ثبت ذلك عنه لبراة الائمة عن
الشحنا والبغضا لبعضهم بعضا ومن حمله على ظاهره فعليه الخروج من عهدته بين يدي
الله يوم القيامة عز وجل فان مثل الامام مالك لا يقع في تنقيص امام من الائمة بقرينة
ما تقدم عنه من شهادته له بقوة المناظرة وقوة الحجة والله اعلم واما ما فعله ابو بكر
الاجري عن بعضهم انه سيل عن مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه فقال لا راي
ولا حديث وسيل عن الامام مالك فقال راي ضعيف وحديث صحيح وسيل عن اسحق
ابن راهويه فقال حديث ضعيف وراي ضعيف وسيل عن الامام الشافعي فقال حديث
صحيح وراي صحيح انتهى فهو كلام ظاهره التعصب على الائمة باجماع كل منصف ان صح
النقل عنه فان الحسن لا يصدق هذا القايل فيما قاله في حق الامام ابي حنيفة وقد تتبعت
بحمد الله اقواله واقوال اتباعه لما الفت كتاب ادلة المذاهب فلم اجد قولا من اقواله
واقوال اتباعه الا وهو مستند الي اية او حديث او اثر او الي مفهوم ذلك او الي قياس صحيح
على اصل صحيح فمن اراد الوقوف على ذلك فليطالع كتابي المذكور وبالجملة فقد ثبت تعظيم
الائمة المجتهدين له كما تقدم عن الامام مالك والامام الشافعي فلا التفات الي قول
غيرهم في حقه وحق اتباعه وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول مرارا يتعين
على اتباع الائمة ان يعظموا كل من مدحه امامهم لان امام المذهب اذا مدح عالما وجب
على جميع اتباعه ان يمدحوه تقليدا لامامهم وان ينزهوه عن القول في دين الله بالراي
وان يبالغوا في تعظيمه وتبجيله لان كل مقلد قد اوجب على نفسه تقليد امامه في كل ما
قاله سوا فهم دليله او لم يفهمه من غير ان يطالبه بدليل وهذا من جملة ذلك وتقدم
في فصل الا على الانتقال من مذهب الي مذهب انه يحرم على المقلد ان يفاضل بين
الائمة تفضيلا يودي الي التنقيص لاحد منهم مع ان جميع المعترضين على بعض اقوال
الامام رضي الله عنه دونه في العلم بيقين ولا ينبغي لمن هو مقلد امام ان يعترض على امام
اخر لان كل واحد تابع اسلوبا الي ان يصل ذلك الي عين الشريعة المطهرة التي يتفرع
منها قول كل عالم كما مر ايضاحه وكل من ترك التعصب ونظر في اقوال المجتهدين
وجدها كالنجوم في السما ووجد المعترض عليهم كالذي ينظر خيال تلك النجوم على

وجد الما فلا يعرف حقيقتها ولا يدركها فالله يرزق جميع اخواننا من المقلدين للمذاهب مع
جميع ائمة المذاهب **ومما وقع لي** ان شخصا دخل علي وانا اكتب في مناقب الامام ابي حنيفة
رضي الله عنه فنظر فيها واخرج لي من كمه كراريس وقال لي انظر في هذه فنظرت فيها فرآ
فيها الرد على الامام ابي حنيفة رضي الله عنه **فقلت** ومثلك يفهم كلام الامام حتى يرد
رد فقال انا اخذت ذلك من مؤلف للفخر الرازي **فقلت** له ان الفخر الرازي بالنسبة
الى ابي حنيفة كطالب العلم او كاحاد الرعية مع السلطان الاعظم او كاحاد النجوم مع
الشمس وكما حرم العلما على الرعية الطعن على امامهم الاعظم الا بدليل واضح كالشمس فكذلك
يحرم على المقلدين الاعتراض والطعن على ائمتهم في الدين الا بنص واضح لا يحتمل التاويل
ثم تقدير وجود قول من اقوال الامام ابي حنيفة لم يعرف المعترض دليله فذلك
القول من الاجتهاد بيقين فيجب العمل به على مقلده حتى يجد خلافه **وكان** بعض العلما
من مشايخ جامع الازهر يبكر على ابن ابي زيد القيرواني فقال يوما ان بعض الاطفال يقدر
على تاليف مثل رسالته فخرج من جامع الازهر فلقيه جندي فقال اقرا لي هذا الكتاب فلم
يعرف يقراه للجندي فذمه وضربه الى ان الهب قلبه وقال له تكبر عما منك وتفهم الناس
انك فقيه انتهى الناس يرون ان ذلك ببركة ابن ابي زيد رحمه الله بعض طلبة
العلم من الشافعية المترددين الي يبكر على اصحاب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه ويقول
لا اقدر اسمع لاصحابه كلاما فنهيته عن فلم ينته ففارقني فوقع من سلم ربع عال فانكسر
عظمه فلم يزل على مقعور حتى مات في اسوا حال وارسل لي ان اعوده فابيت ادبا مع اصحاب
الامام رضي الله عنه من حيث كونه يكرههم فاعلم ذلك واحفظ لسانك مع الائمة واتباعهم
فانهم على هدى مستقيم والحمد لله رب العالمين **فصل في بيان قول من نسب الامام**
ابو حنيفة الي انه يقدم القياس على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
اعلم ان هذا الكلام صدر من متعصب على الامام متهور في دينه غير متورع في
مقاله غافلا عن قوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا وعن قوله تعالى
ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وعن قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ وهل يكب
الناس في النار على وجوههم الا حصايد السنتهم **وقد** روى الامام ابو جعفر الشيزاماري
نسبة الى قرية من قرى بلخ بسنده المتصل عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه انه كان
يقول كذب والله وافترى علينا من يقول عنا اننا نقدم القياس على النص يحتاج
بعض النص الى قياس **وكان** رضي الله عنه يقول نحن لا نقيس الا عند الضرورة الشديدة

وذلك

وذلك اننا ننظر اولا في دليل تلك المسئلة من الكتاب والسنة او اقضية الصحابة فان لم نجد
دليلا قسنا حينئذ مسكوتا عنه على منطوق به بجامع اتحاد العلة بينهما **وفي** رواية اخرى عن
الامام انا نأخذ اولا بالكتاب ثم بالسنة ثم باقضية الصحابة ونعمل بما يتفقون عليه فان اختلفوا
قسنا حكما على حكم بجامع العلة بين المسئلتين حتى يتضح المعنى **وفي** رواية اخرى انا نعمل اولا بكتاب الله
ثم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم باحاديث ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم **وفي**
رواية اخرى انه كان يقول ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى الراس والعين بابي هو وامي
وليس لنا مخالفته وما جاء عن اصحابه تخيرنا وما جاء عن غيرهم فهم رجال ونحن رجال **وكان**
ابو مطيع البلخي يقول قلت للامام ابي حنيفة رضي الله عنه ارايت لو رايت رايا ورأى ابو بكر
رايا اكنت تدع رايك لرايه فقال نعم **فقلت** له ارايت لو رايت رايا ورأى عمر رايا اكنت تدع
رايك لرايه فقال نعم وكذلك ادع رايي لراي عثمان وعلي وساير الصحابة ما عدى ابا هريرة وانس
ابن مالك وسمرة ابن جندب انتهى **قال** بعضهم ولعل ذلك لنقص معرفتهم وعدم اطلاعهم على
المدارك والاجتهاد وذلك لا يقدح في عدالتهم **وكان** ابو مطيع يقول كنت يوما عند
الامام ابي حنيفة في جامع الكوفة فدخل عليه سفيان الثوري ومقاتل بن حيان وحماد بن سلمة
وجعفر الصادق وغيرهم من الفقها فكلموا الامام ابو حنيفة وقالوا قد بلغنا انك تكثر من
القياس في الدين وانا نخاف عليك منه فان اول من قاس ابليس فناظرهم الامام من بكرة نهار
الجمعة الي الزوال وعرض عليهم مذهبه وقال اني اقدم العمل بالكتاب ثم بالسنة ثم باقضية
الصحابة مقدما ما اتفقوا فيه على ما اختلفوا فيه وحينئذ اقيس فقاموا كلهم وقبلوا يديه
وركبته وقالوا انت سيد العلما فاعف عنا فيما مضى منا من وقيعتنا فيك بغير علم فقال غفر
الله لنا ولكم اجمعين **قال** ابو مطيع ومما كان وقع فيه سفيان انه قال قد حل ابو حنيفة عرى
الاسلام عروة عروة فاياك يا اخي ان تاخذ الكلام على ظاهره ان ينقل مثل ذلك عن سفيان
بعد ان سمعت رجوعه عن ذلك واعترافه بان الامام ابي حنيفة سيد العلما وطلبه العفو عنه
وان اولت هذا الكلام فلا يحتاج الامر الي رجوع ويكون المراد بانه حل عرى الاسلام اي
مشكله مسئلة بعد مسئلة حتى لم يبق في الاسلام شيا مشكلا لغزارة فهمه وعلمه **ومما** كان كتبه
الخليفة ابو جعفر المنصور الي الامام ابي حنيفة بلغني انك تقدم القياس على الحديث فقال
الامر ليس كما بلغك يا امير المؤمنين انما اعمل اولا بكتاب الله ثم بسنة رسول الله صلى الله عليه
وسلم ثم باقضية ابي بكر وعمر وعثمان وعلي ثم باقضية بقية الصحابة ثم اقيس بعد ذلك
اذا اختلفوا وليس بين الله وبين خلقه قرابة انتهى **ولعل** مراد الامام بهذا القول انه لا

مرادات لاحد فى دين الله عز وجل دون احد بل الحق واجب فعله على جميع الخلق والله اعلم بمراده وقد اطال الامام ابو جعفر الشيراماري الكلام فى تبرئة الامام ابى حنيفة من القياس بغير ضرورة ورد على من نسب الامام الى تقديم القياس على النص وقال انما الرواية الصحيحة عن الامام تقديم الحديث ثم الآثار ثم نقيس بعد ذلك فلا نقيس الا بعد ان لم نجد ذلك الحكم فى الكتاب والسنة واقضية الصحابة فهذا هو النقل الصحيح عن الامام فاعتمده واحم سمعك وبصرك قال ولا خصوصية للامام ابى حنيفة فى القياس بشرطه المذكور بل جميع العلماء يقيسون فى مضايق الاحوال اذا لم يجدوا فى المسئلة نصا من كتاب ولا سنة ولا اجماع ولا اقضية الصحابة وكذلك لم يزل مقلدوه وهم يقيسون الى وقتنا هذا فى كل مسئلة لا يجدوا فيها نصا من غير نكير فيما بينهم بل جعلوا القياس احد الادلة الاربعة فقالوا الكتاب والسنة والاجماع والقياس وقد كان الامام الشافعى رضى الله عنه يقول اذا لم نجد فى المسئلة دليلا قسناها على الاصول انتهى اعترض على الامام ابى حنيفة فى عمله للقياس لزمه الاعتراض على الائمة كلهم لانهم كلهم يشاركونه فى العمل بالقياس عند فقدهم النصوص والاجماع فعلم من جميع ما قررناه ان الامام لا يقيس ابدا مع وجود النص كما يزعمه بعض المتعصبين عليه وانما يقيس عند فقد النص وان وقع انا وجدنا للمسئلة التى قاس فيها من كتاب او سنة فلا يقدح ذلك فيه لعدم استحضاره ذلك حال القياس ولو انه استحضره لما احتاج الى قياس ثم بتقدير وقوعه رضى الله عنه فى القياس مع وجود حديث فرد فلا يقدح ذلك فيه ايضا فقد قال جماعة من العلماء ان القياس الصحيح على الاصول الصحيحة اقوى من خبر الاحاد الصحيح فكيف بخبر الاحاد الضعيف وقد كان الامام ابو حنيفة يشترط فى الحديث المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل العمل به ان يرويه عن ذلك الصحابى جمع اتقيا عن مثلهم وهكذا واعتقادنا واعتقاد كل منصف فى الامام ابى حنيفة رضى الله عنهم بقرينة ما رويناه انفا عنه من ذم الراى والتبرى منه ومن تقديمه النص على القياس لو عاش حتى دونت احاديث الشريعة وبعد رحيل الحفاظ فى جمعها من البلاد والثغور وظفر بها لاخذ بها وترك كل قياس كان قاسه وكان القياس قل فى مذهبه كما قل فى مذهب غيره بالنسبة اليه لكن لما كانت ادلة الشريعة مفرقة فى عصره مع التابعين وتابع التابعين فى المداين والقرى والثغور كثر القياس فى مذهبه بالنسبة الى غيره من الائمة ضرورة لعدم وجود النص فى تلك المسايل التى قاس فيها بخلاف غيره من الائمة فان الحفاظ كانوا قد رحلوا فى طلب الاحاديث وجمعها فى عصرهم من المداين والقرى فدونوها فجاوبت الاحاديث

الشريعة

الشريعة بعضها بعضا فهذا كان سبب القياس كثرة فى مذهبه وقلته فى مذهب غيره ويحتمل ان الذى اضاف الى الامام ابى حنيفة انه يقدم القياس على النص ظفر بذلك فى كلام مقلديه الذين يلزمون العمل بما وجدوه عن امامهم من القياس ويتركون الحديث صح بعد موت الامام فالامام معذور واتباعه غير معذورين وقولهم ان امامنا لم ياخذ بهذا الحديث لا ينهض حجة لاحتمال انه لم يظفر به او ظفر به لم يصح عنده تقدم قول الائمة كلهم اذا صح الحديث فهو مذهبنا وليس لاحد معه قياس ولا حجة الا طاعة الله ورسوله بالتسليم له انتهى وهذا الامر الذى ذكرناه يقع فيه كثير من الناس فاذا وجدوا عن اصحاب امام مسئلة جعلوها مذهبا لذلك الامام وهو تهور فان مذهب الامام حقيقة ما قاله ولم يرجع عنه الى ان مات لا ما فهمه اصحابه من كلامه فقد لا يرضى الامام ذلك الامر الذى فهموه من كلامه ولا يقول به اذا عرض عليه فعلم ان من عزى الى الامام كل ما فهم من كلامه فهو جاهل بحقيقة المذاهب على ان غالب اقيسة الامام ابى حنيفة رضى الله عنه من القياس الجلى الذى يعرف به موافقة الفروع الاصل بحيث ينفى افتراقهما او نقصه كقياس غير الفارة من الميتة اذا وقعت فى السمن على الفارة وغير السمن من ساير المايعات والجامدات عليه وكقياس الغايط على البول فى الماء الراكد ونحو ذلك فعلم مما قررناه ان كل من اعترض على شئ من اقوال الامام ابو حنيفة رضى الله عنه كالفخر الرازى فانما هو لخفاء مدارك الامام عليه وقد تتبعت انا بحمد الله المسايل التى قدم فيها اصحابه القياس على النص فوجدتها قليلة جدا وبقية المذاهب كله فيه تقديم النص على القياس ونقل الشيخ محى الدين عن بعض المالكية انه كان يقول القياس عندى مقدم على خبر الاحاد لانا انما اخذنا بذلك الحديث الا لحسن الظن بروايته وقد امرنا الشارع بضبط جوارحنا وان لا يزكى على الله احدا وان وقع انا زكينا احدا فلا نقطع بتزكيته وانما نقول نظنه كذا او نحسبه كذا بخلاف القياس على الاصول الصحيحة انتهى قال الامام ابو جعفر الشيراماري رحمه الله وقد تتبعت المسايل التى وقع الخلاف فيها بين الامام ابو حنيفة والامام مالك رضى الله عنهما فوجدتها يسيرة نحو عشر مسايل انتهى ولعل ذلك بحسب اصول المسايل التى يتفرع عليها الامامان وكذلك القول فى خلاف بعض المذاهب لبعضها ايضا فى الاقيسة هى يسيرة جدا والباقى كله مسند الى الكتاب والسنة او الآثار الصحيحة فقد اخذ بها الائمة كلهم وما انفرد احد منهم عن اصحابه الا ببعض احاديث فكلهم فى ادلة الشريعة يسبحون كما مر بيانه فى الفصول فالعاقل من اقبل على العمل باقوال جميع الائمة

بانشراح صدر لانها كلها لاتخرج عن مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد اللهم اني ابرأ اليك
من كل من اعترض على اقوال الائمة وانكر عليهم في الدنيا والاخرة والحمد لله رب العالمين

فصل في تضعيف قول من قال ان ادلة مذهب الامام ابي حنيفة

اني طالعت بحمد الله ادلة المذاهب الاربعة وغيرهما لاسيما مذهب
ابي حنيفة رضي الله عنه فاني خصصته بمزيد اعتنا وطالعت عليه كتاب تخريج احاديث
كتاب الهداية للحافظ الزيلعي وغيره من كتب الشروح فرايت ادلته رضي الله عنه وادلة
اصحابه ما بين صحيح او حسن او ضعيف كثرت طرقه والحقوه بالصحيح تارة وبالحسن اخرى
وهذا النوع من الضعيف يوجد كثيرا في كتاب السنن الكبرى للبيهقي التي الفها بقصد
الاحتجاج لاقوال الائمة واقوال اصحابهم فانه اذا لم يجد حديثا صحيحا او حسنا يستدل
به لقول ذلك الامام او قول احد من مقلديه يصير يروي الحديث الضعيف من كذا
كذا طريق ويكتفي بذلك ويقول وهذه الطرق يقوي بعضها بعضا فيستعد بر وجود
ضعف في بعض ادلة اقوال الامام ابي حنيفة رضي الله عنه واقوال اصحابه فلا خصوصية
له في ذلك بل الائمة كلهم يشاركونه في ذلك ولا لوم على من يستدل بحديث واه
جا من طريق واحد وهذا لا يكاد احد يجده في ادلة احد من المجتهدين فما منهم
احد يستدل بضعيف الا بشرط مجيئه من عدة طرق وقد قدمنا اني لم اجب عن ادلة
ابي حنيفة واقوال اصحابه . الظن كما يفعل غيري وانما اجبت عنه بعد التتبع
والفحص عن ادلته وادلة اقوال اصحابه وكتابي المسمى بالمنهج المبين في بيان ادلة مذاهب
المجتهدين كافل بذلك فاني جمعت فيه ادلة جميع المذاهب المستعملة والمندرسة قبل
دخولي في محبة طريق القوم ووقوفي على عين الشريعة التي يتفرع منها اقوال جميع المجتهدين
ومقلديهم وقد من الله تعالى علي بمطالعة مسانيد الامام ابي حنيفة الثلاثة من
نسخة صحيحة عليها خطوط الحفاظ اخرهم الحافظ الدمياطي فرايته لا يروي حديثا
الا عن اخيار التابعين العدول الثقات الذين هم من خير القرون بشهادة رسول
الله صلى الله عليه وسلم كالاسود وعلقمة وعطا وعكرمة ومجاهد ومكحول والحسن
البصري واضرابهم رضي الله عنهم اجمعين فكل الرواة الذين بينه وبين رسول الله صلى
الله عليه وسلم عدول ثقات اعلام هدى اخيار ليس فيهم كذاب ولا متهم بكذب
وناهيك يا اخي بعدالة من ارتضاهم الامام رضي الله عنه لان ياخذ عنهم احكام دينه
مع شدة تورعه وتحرزه وشفقته على الامة المحمدية وقد بلغنا انه سئل يوما عن الاسود

وعطا

وعطا وعلقمة ايهم افضل فقال والله ما نحن باهل ان نذكرهم فكيف نفاضل بينهم على انه
ما من راو من رواة المحدثين والمجتهدين كلهم الا وهو يقبل الجرح كما يقبل التعديل
لو اضيف اليه ما عدا الصحابة وكذا التابعون عند بعضهم لعدم العصمة والحفظ
في بعضهم ولكن لما كان العلما رضي الله عنهم امنا على الشريعة وقدموا الجرح على التعديل
عمل به مع قبول لكل الرواة لما وصف به الاحراحتما الا وانما قدم جمهورهم التعديل على الجرح
وقالوا الاصل العدالة والجرح طارئ لئلا يذهب غالب احاديث الشريعة كما قالوا ايضا
ان احسان الظن بجميع الرواة المستورين اولى وكما قالوا ان مجرد الكلام في شخص لا يسقط مرتبته
فلابد من الفحص في حاله وقد خرج الشيخان لخلق كثير ممن تكلم الناس فيهم ايثارا لاثبات
الادلة الشرعية على نفيها ليجوز الناس فضل العمل بها فكان في ذلك فضل كبير للامة افضل
من تجريحهم كما في وضعيفهم للاحاديث ايضا رحمة للامة بتخفيف الامر بالعمل بها وان لم يتبعه
الحفاظ ذلك فانهم لو لم يضعفوا اشيا من الاحاديث وصححوها كلها لكان العمل بها واجبا
وعجز عن ذلك غالب الناس فاعلم ذلك قال الحافظ المزي والحافظ الزيلعي رحمهما الله تعالى
وممن خرج لهم الشيخان مع كلام الناس فيهم جعفر بن سليمان الضبعي والحارث بن عبيد وايمن
ابن نابل الحبشي وخالد بن مخلد القطواني وسويد بن سعيد الحدثاني ويونس بن ابي اسحق
السبيعي وابي اويس لكن للشيخين شروط في الرواية عمن تكلم الناس فيه منها انهم لا يروون
عنه الا ما توبع عليه وظهرت شواهده وعلموا ان له اصلا فلا يروون عنه ما انفرد به او
خالفه فيه الثقات وذلك كحديث ابي اويس الذي رواه مسلم في صحيحه مرفوعا يقول الله
عز وجل قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين مع انه لم ينفرد به بل رواه غيره من الثقات
كذلك منهم الامام مالك وشعبة وابن عيينة رضي الله عنهم وصار حديثه قال الحافظ الزيلعي
والدمياطي وهذه العلة قد راجت على كثير من الحفاظ لاسيما من استدرك على الحفاظ كابي
عبد الله الحاكم فكثيرا ما يقول وهذا حديث على شرط الشيخين او احدهما مع ان فيه هذه العلة
اذ ليس كل حديث احتج برواية في الصحيح يكون صحيحا اذ لا يلزم من كون رواية محتجا به في
الصحيح ان يكون كل حديث وجدناه له يكون صحيحا على شرط صاحب ذلك الصحيح لاحتمال
فقد شرط من شروط ذلك الحافظ كما قدمنا فان احدا غير اصحاب ذلك الصحيح لم يلتزم
هذه الشروط في الصحيح عنده انتهى فقد بان لك انه ليس لنا ترك حديث كل من تكلم الناس
فيه بمجرد الكلام فربما يكون قد توبع عليه وظهرت شواهده وكان له الاصل وانما لنا ترك
ما انفرد به وخالف فيه الثقات ولم تظهر له شواهد ولو انا فتحنا باب الترك لكل حديث

راو تكلم بعض الناس فيه لمذهب معظم احكام الشريعة كما مر واذا ادي الامر الى مثل ذلك قالوا
على جميع المجتهدين احسان الظن برواة جميع ادلة المذاهب المخالفة لمذهبهم فان جميع ما ردوه
لم يخرج عن مرتبتي الشريعة اللتين هما التخفيف والتشديد وقد قال الشيخ تاج الدين السبكي
في الطبقات الكبرى ما نصه ينبغي لك ايها المسترشد ان تسلك سبيل الادب مع جميع الائمة الماضين
وان لا تنظر الى كلام بعض الناس فيهم الا ببرهان واضح ثم ان قدرت على التاويل وحسن الظن
قدرتك فافعل والا فاضرب صفحا عما ترى بينهم فانك يا اخي لم تخلق لمثل هذا وانما خلقت للاشتغال
بما يعنيك من امر دينك قال ولا يزال الطالب عندي نبيلا حتى يخوض فيما جرى بين الائمة فلحمه
الكابة وظلمة الوجه فاياك ثم اياك ان تصغي لما وقع بين ابي حنيفة وسفيان الثوري او بين
مالك وابن ابي ذيب او بين احمد بن صالح والشعبي او بين احمد بن حنبل والحارث المحاسبي وهلم
جرا الى زمان الشيخ عز الدين بن عبد السلام والشيخ تقي الدين ابن الصلاح فانك ان فعلت ذلك
خفت عليك الهلاك فان القوم ائمة اعلام ولاقوالهم محامل ربما لم تفهمها غيرهم فليس لنا
الا الترضي عنهم والسكوت عما جرى بينهم كما يفعل فيما جرى بين الصحابة رضي الله عنهم اجمعين
قال وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يقول اذا بلغك ان احدا من الائمة شدد النكير
على احد من اقرانه فانما ذلك خوفا على ان احدا ان يفهم من كلامه خلاف مراده لا سيما علم العقائد
فان الكلام في ذلك اشد وقد اختفى احمد بن حنبل في دار اسماعيل بن اسحاق السراج وكان الحارث
المحاسبي ينام عنده هو واصحابه فلما صلوا العشا تذاكروا في الطريق وبكوا فبكى احمد معهم وقال
اصبح قال ما رايت مثل هولا القوم ولا سمعت في علوم الحقايق شيا يشبه كلام هذا الرجل
ومع هذا فلا اري لك يا اسماعيل ان خوفا عليك ان تفهم عنهم غير مرادهم انتهى كلام ابن
السبكي فعلم ان كل دليل ورد مناقضا لدليل اخر فليس هو مناقضا حقيقة وانما هو محمول على
حالين من وجوب او ندب او تحريم او كراهة او احد الحديثين منسوخ لا بد من ذلك اذ التناقض
في كلام الشارع ممنوع كما مر ومن قال ان حديث من مس ذكره فليتوضا يناقض حديث هل هو
الا بضعة منك فما حقق النظر لان حديث النقض بمس الفرج خاص باكابر المومنين وحديث
هل هو الا بضعة منك خاص بالعوام كما سياتي بسطه في توجيه كلام الائمة ان شا الله تعالى
فان قيل اذا قلتم بان ادلة مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه ليس فيه شي ضعيف لسلامة
الرواة بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصحابة والتابعين من الجرح فما جوابكم عن
قول بعض الحفاظ عن شي من ادلة الامام ابي حنيفة بانه ضعيف فالجواب يجب علينا حمل ذلك
جزما على الرواة النازلين عن الامام في السند بعد موته رضي الله عنه اذا رووا ذلك الحديث

كذلك

من طريق غير طريق الامام اذ كل حديث وجدناه في مسانيد الامام الثلاثة فهو صحيح
لانه لولا صح عنده ما استدل به ولا يقدح فيه وجود كذاب او متهم بكذب مثلا في
سنده النازل عن الامام وكفانا صحة الحديث استدلال المجتهد به ثم يجب علينا العمل
به ولو لم يروه غيره فتامل هذه الدقيقة التي نبهتك عليها فلعلك لا تجدها في كلام احد
من المحدثين واياك ان تبادر الى تضعيف شي من ادلة مذهب الامام ابي حنيفة الا بعد
ان تطالع مسانيده الثلاثة ولم تجد ذلك الحديث فيها ويحتمل ان يكون مراد القايل في شي
من ادلة مذهب الامام انه ضعيف ادلة مذهب اصحابه الذي بعده وفهموه
من كلامه لجهله هذا الحقيقة المذهب اذ مذهب الامام حقيقة هو ما قاله ولم يرجع
عنه الى ان مات لا ما فهم من كلامه كما مر اوايل الفصل وهذا الجهل يقع فيه كثير من طلبة العلم
فضلا عن غيرهم فيقولون عن مذهب اصحاب الامام انه مذهب له مع ان ذلك الامام
ليس له في تلك المسيلة كلام عدوا مثل ذلك من قلة الورع في المنطق وسوء التصرف وما
من بركة العلم وقوة المعرفة به عزو كل قول الى قايله على التعيين لينظر العلما فيه ويكونوا
على ثقة في عزوه اليه بخلاف نحو قولهم قال بعض العلما كذا فانه عزو ناقص وثم من العلما
من جعل الله على كلامه القبول ومنهم من لم يجعل عليه قبولا فيطعن فيه الناس وها انا قد ابنت
لك عن صحة ادلة مذهب الامام الاعظم ابو حنيفة رضي الله عنه وان جميع ما استدل
به اخذه عن خيار التابعين وانه لا يتصور في سنده شخص منهم بكذب ابدا وان قيل بضعف
شي من ادلة مذهبه فذلك الضعف انما هو بالنظر للرواة النازلين عن سنده لا
يقدح فيما اخذ به الامام عند كل من استصحب النظر في الرواة وهو صاعد الى النبي صلى
الله عليه وسلم وكذلك يقول في ادلة مذهب اصحابه فلم يستدل احد منهم بحديث
ضعيف فرد لم ياتي الا من طريق واحدة ابدا كما تتبعنا ذلك انما يستدل احدهم بحديث
او حسن او ضعيف قد كثرت طرقه حتى ارتفع لدرجة الحسن امر لا يختص باصحاب
الامام ابي حنيفة بل يشاركهم فيه جميع المذاهب كما مر ايضاحه فاترك يا اخي التعصب
على الامام ابي حنيفة واصحابه رضي الله عنهم اجمعين وتقليد الجاهلين باحواله
وما كان عليه من الورع والزهد والاحتياط في الدين فتقول ان ادلته ضعيفة بالتقليد
فتخسر مع الخاسرين وتتبع ادلته كما تتبعناها تعرف ان مذهبه رضي الله عنه من اصح المذاهب
كبقية مذاهب المجتهدين رضي الله عنهم اجمعين وان شيت ان تظهر لك صحة مذهبه
كالشمس في الظهيرة ليس دونها سحاب فاسلك طريق اهل الله تعالى على الاخلاص في العلم

والعمل حتى تقف على عين الشريعة التي قدمنا ذكرها في اوايل الكتاب فهناك ترى جميع مذاهب العلما
واتباعهم تتفرع منها وليس مذهب اولى بها من مذهب ولا ترى من اقوال المذاهب قولا
واحدا خارجا عن الشريعة فرحم الله تعالى من لزم الادب مع الائمة كلهم واتباعهم فان الله تعالى
جعلهم قدوة للعباد في ساير اقطار الارض فانها كلها على هدى من الله تعالى ونور وطريق الى
دخول الجنة وعن قريب يقدم عليهم في الاخرة من لزم الادب معهم وينظر ما يحصل له من الفرح
والسرور حين ياخذون بيده ويشفعون فيه ضد ما يحصل لمن اسا معهم الادب والحمد لله رب
العالمين **فصل في بيان ضعف قول من قال ان مذهب الامام ابو حنيفة اقل المذاهب
احتياطا في الدين اعلم** يا اخي ان هذا قول متعصب على الامام رضي الله عنه وليس عنده
عند صاحبه ذوق في العلم فاني بحمد الله تتبعت مذهبه فوجدته في غاية الاحتياط والورع
لان الكلام صفة المتكلم وقد اجمع السلف والخلف على كثرة ورع الامام وكثرة احتياطاته
في الدين وخوفه من الله تعالى فلا ينشا عنه من الاقوال الا ما كان على شاكلة حاله على انه ما
من امام الا وقد شدد في شي وترك التشديد في شي اخر توسعة للامة كما يعرف ذلك من
سبر مذاهبهم كلها مثل ما سبرناها فبتقدير وجود قلة الاحتياط في شي من مذهب الامام
ابي حنيفة رضي الله عنه فلا خصوصية له في ذلك فامتحن يا اخي ما قلته لك في جميع ابواب
الفقه من باب الطهارة الى اخر الابواب تعرف صدق قولي لا سيما في الاموال والابضاع
فان احتاط امام للمشتري قل احتياطه للبايع وان احتاط امام لوقوع الطلاق من
الزوج قل احتياطه لمن يتزوجها بعده وبالعكس فقد لا يكون الطلاق وقع بذلك اللفظ
الذي قاله الحالف وقس على ذلك ساير مسايل الخلاف ثم ان ما سماه هذا المعترض
قلة احتياط من الامام ابي حنيفة رضي الله عنه ليس هو بقلة احتياط وانما هو تيسير وتسهيل
على الامة تبعا لما بلغه عن الشارع صلى الله عليه وسلم فانه كان يقول يسروا ولا تعسروا ويعفى
في كل شي لم تصرح به شريعتي والا فكل شي صرحت به الشريعة ليس فيه تضييق ولا مشقة على
احد ابدا فرجع الامر في مثل ذلك الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد تبعا لما ورد عن
الشارع سوا وقد كان طلحة بن مصرف و والده وسفيان الثوري وغيرهم يكرهون لفظ
الاختلاف بين العلما ويقولون لا تقولوا اختلاف العلما وقولوا توسعة العلما وقد قال
الله تعالى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه انتهى فيجب على كل مقلد ان لا يعترض على قول
مجتهد خفف او شدد فانه ما خرج عن قواعد الدين ولا عن مرتبتي الميزان السابقة الجامعة
لجميع اقوال المجتهدين واتباعهم وكذلك يجب عليه الاعتقاد الجازم بان ذلك الامام الذي

خفف

خفف او شدد على هدى من ربه في ذلك حتى يمن الله تعالى عليه بالوقوف على عين الشريعة المطهرة
اجمع اهل الكشف على ان الداير مع رفع الحرج عن الامة اولى من الداير مع الحرج عليهم لان رفع
الحرج هو الحال الذي ينتهي امر الخلايق اليه في الجنة فيتبوون منها حيث شاوا ولا تحجير فيها
على احد عكس الحال في الدنيا والحمد لله رب العالمين

**فصل في ذكر بيان من اطنب في الثنا على الامام ابو حنيفة من بين الائمة على الخصوص
وبيان توسعته على الامة وسعة علمه وكثرة ورعه وعبادته وعفته وغير
ذلك** روى الامام ابو جعفر الشيرامازي عن شقيق البلخي انه كان يقول كان الامام ابو حنيفة
من اورع الناس واعلم الناس واعبد الناس واكرم الناس واكثرهم احتياطا وابعدهم بالقول
بالراي في دين الله عز وجل وكان لا يضع مسئلة في العلم حتى يجمع اصحابه عليها ويعقد عليها مجلسا فاذا
اتفق اصحابه كلهم على موافقتها للشريعة قال لابي يوسف او غيره ضعها في الباب الفلاني انتهى
وقد مر ذلك في الفصول السابقة فانظر يا اخي شدة ورع هذا الامام وخوفه من الله ان
يزيد في شرعه ما لم تقبله شريعة نبيه صلى الله عليه وسلم وروى ايضا بسنده الى ابراهيم بن عكرمة
المخزومي رحمه الله انه كان يقول ما رايت في عصري كله عالما اورع ولا ازهد ولا اعبد ولا
اعلم من الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وروى الشيرامازي ايضا عن عبد الله بن المبارك رضي
الله عنه قال دخلت الكوفة فسالت علماها وقلت من اعلم الناس في بلادكم هذه فقالوا كلهم
الامام ابو حنيفة فقلت من اورع الناس فقالوا كلهم الامام ابو حنيفة فقلت من ازهد
الناس فقالوا كلهم الامام ابو حنيفة فقلت من اعبد الناس واكثرهم اشتغالا بالعلم فقالوا
كلهم الامام ابو حنيفة فسالتهم عن خلق من الاخلاق الحسنة الا وقالوا كلهم لا نعلم احدا تخلق
بذلك غير الامام ابو حنيفة رضي الله عنه وكان شقيق البلخي رضي الله عنه يمدح ابو حنيفة في
الورع ويثني عليه كثيرا ويقول على رءوس الاشهاد في الملا العظيم من مثل الامام ابي حنيفة في الورع
كان اذا اشترى احد منه ثوبا فخلط ثمنه على الغلة ثم رده عليه يعطي صاحب الثوب جميع الغلة
التي عنده ويقول قد اختلطت دراهمك بدراهمي فخذها كلها وسامحني يا اخي دنيا واخرى
ورع لم يبلغنا وقوعه من غيره رضي الله عنه وروى ابو جعفر الشيرامازي ايضا ان الامام ابو حنيفة
وكل وكيلا في بيع ثياب من خز كان فيها ثوب معيب فقال للوكيل لا تبع هذا الثوب حتى تبين عيبه
فباعه ونسي ان يبين عيبه وخلط ثمنه على ثمن بقية الثياب فلما اخبره الوكيل بذلك تصدق بثمن
الثياب كلها على الفقرا والمساكين ومجاويع اهل الذمة قال وروينا عن شقيق البلخي ان الامام
ابو حنيفة رضي الله عنه كان لا يجلس في ظل جدار غريمه ويقول ان لي عنده قرضا وكل قرض جر

نعما فهو ربا وحلوى فى ظل جداره انتفاع الى بطن جداره ومن زيد شدة ورعه رضى الله عنه ان
ابا جعفر المنصور الخليفة لما منع الامام ان يفتى سالته ابنته فى الليل عن الدم الخارج من جسم
الانسان هل ينقض الوضوء فقال سلى عمك حمادا عن ذلك بكرة النهار فان امامى منعنى الفتيا ولم
اكن ممن يخون امامه بالغيب انتهى فانظر يا اخى الى شدة مراقبته لله عز وجل فكان هذا المنع للامام
رضى الله عنه قبل اجتماعه به ومعرفته بمقام الامام فى العلم وروى ابو نعيم وغيره عن الامام ابو حنيفة
رضى الله عنه انه صلى الصبح بوضوء العشا اكثر من خمسين سنة ولم يكن يضع جنبه الى الارض فى الليل
ابدا وانما كان ينام لحظة بعد صلاة الظهر وهو جالس ويقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
استعينوا على قيام الليل بالقيلولة يعنى النوم بعد الظهر وروى الثقات عنه انه رضى الله عنه ضرب
وحبس ليلى القضا فصبر على ذلك ولم يلى وكان سبب اكراهه على القضا انه لما مات القاضى الذى
كان فى عصره فتش الخليفة فى بلاده عن احد يكون مكان القاضى الذى مات فلم يجدوا احدا
يصلح لذلك غير الامام لكثرة علمه وورعه وعفته وخوفه من الله تعالى وقيل انه مات فى السجن
وبلغ الامام ابو حنيفة انهم قالوا للخليفة قد فتشنا العلما فما وجدنا احدا افقه ولا اورع من الامام
ابو حنيفة ويليه سفيان الثورى وصلة بن اشيم وشريك فقال الامام ابو حنيفة انا احمى لكم
تحمينا اما انا فاضرب واحبس ولا الى واما سفيان فيهرب واما صلة بن اشيم فيتحامق ويتخلص واما
شريك فيقع فكان الامر كما قال الامام فان سفيان لبس ثياب الفتيان واخذ بيده عصى وخرج الى
بلاد اليمن فلم يعرفه احد حين خرج واما صلة فدخل على الخليفة وقال له كم عندك اليوم من الحمير
والبرادين وايش طبخت اليوم فقال الخليفة اخرجوا عنى هذا المجنون قال الشيرامارى بلغنا
عن الامام ابو حنيفة وسفيان وصلة انهم هجروا شريكا حتى ماتوا وقالوا كان يمكنه عمل الحيلة فى التخلص
من هذه الورطة فلم يفعل رضى الله عنهم اجمعين واما توسعة الامام على الامة لمن تتبع اقواله
وسياتى غالبها فى توجيه اقوال الائمة ان شا الله تعالى فمن ذلك قوله رضى الله عنه بصحة الطهارة من
ما الحمامات المسخن بالسرجين وعظام الميتة فانه فى غاية التوسعة على الامة فلولا هذا القول ما كان
يجوز لنا استعمال شى من الازيار والاباريق والشقف والزبادى والقلل والكيزان والطواجن
والخوابى ورماد النجاسة الذى يبنى به وقد بلغنا ان جميع ما ذكر لا بد من خلطه بالسرجين
ليتم تماسكه بل راينا ذلك وشاهدناه من صانع الفخار والشقف فلولا تقليد الناس للامام
ابو حنيفة رضى الله عنه فى قوله بصح استعمال الفخار المذكور لتكدر عيش الناس وضاعت مصالحهم
وقد استنبطت لقوله رضى الله عنه فى ذلك دليلا وهو ما ورد من تطهير عصاة المسلمين بالنار
ثم بعد ذلك يدخلون الجنة فكما كانت النار مطهرة من الذنوب المعنوية فكذلك مطهرة من

الامور المحسوسة كالسرجين الذى يعجن به الفخار فان قلت فما تقولون فيما كان نجسا من اصل
خلقته كعظام الخنزير وبقية اجزائه اذا احرقت عند من يقول بنجاسته من اصل خلقته ذاتا
وصفة فالجواب مثل ذلك لا يمنع اضافته الى الامام لانه نظير اجسام الكفار فلا يطهره الا
بالنار كما سياتى بسطه فى توجيه اقوال العلما ان شا الله تعالى فعلم انه يجب على كل مكلف ان
يشكر الله على ايجاده مثل الامام ابى حنيفة رضى الله عنه فى الدنيا ليوسع على الناس تعالى التيسير
الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وجميع ما سكت الشارع عليه ولم يتعرض فيه لامر ولا
نهى فهو عافية وتوسعة على الامة فليس لاحد ان يحجره عليهم ثم ان وقع فى مثل ذلك كان
على سبيل التورع والتنزه كما نهى النبى صلى الله عليه وسلم اهل بيته عن لبس الحرير مع قوله صلى
الله عليه وسلم بحله للاناث دون الرجال واذا امنا الشارع على شريعته من بعده فلا اعتراض
عليهم فيما يبنوه للخلق واستنبطوه من الشريعة لا سيما الامام ابو حنيفة رضى الله عنه فلا ينبغى
لاحد الاعتراض عليه لكونه من اجل الائمة واقدمهم تدوينا للمذهب واقربهم نسبا الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم وشاهد النقل اكابر التابعين من الائمة رضى الله عنهم اجمعين وكيف
يليق بامثالنا الاعتراض على امام عظيم اجمع الناس على جلالته وعلمه وورعه وزهده وعفته وعبادته
وكثرة مراقبته لله عز وجل وخوفه منه طول عمره ما هذا والله الا من عمى فى البصيرة لان جميع
ما وسع علينا به انما هو من توسعة الشارع ثم تقييد بعدم تصريح الشريعة بذلك فهو من باب
اجتهاده ونور قلبه وامام عظيم توسع علينا باجتهاده مع شدة ورعه واحتياطه فى دينه وشدة
احتياجنا الى ما وسع به علينا كيف يسوغ لمسلم عاقل ان يعترض عليه مع شدة احتياجه هو الى ما
وسع به الامام عليه ليلا ونهارا فاعلم ذلك وتامله فانه نفيس واياك ان تخوض مع الخائضين فى
اعراض الائمة بغير علم فتخسر فى الدنيا والاخرة فان الامام رضى الله عنه كان متقيدا بالكتاب والسنة
متبريا من الراى كما قدمنا ذلك فى عدة مواضع فى هذا الكتاب ومن فتش مذهبه رضى الله عنه
وجده من اكثر المذاهب احتياطا ومن قال غير ذلك فهو من جملة الجاهلين المتعصبين المنكرين على
ائمة الهدى بفهمه السقيم وحاشا الامام الاعظم من مثل ذلك حاشاه بل هو امام عظيم
متبع الى انقراض المذاهب كلها كما اخبرنى به اهل الكشف الصحيح واصحابه لم يزالوا فى ازدياد كلما
تقارب الزمان وفى مزيد اعتقاد فى اقواله واقوال اتباعه وقد قدمنا قول الامام الشافعى
رضى الله عنه الناس كلهم عيال فى الفقه على ابى حنيفة رضى الله عنه وقد ضرب بعض اتباعه وحبس
ليتقلد لغيره من الائمة فلم يفعل وما ذلك والله سدى ولا عبرة بكلام بعض المتعصبين فى حق
الامام ولا بقولهم انه من جملة اهل الراى بل كلام من يطعن فى هذا الامام عند المحققين يشبه

الهديانات ولو ان هذا الذي طعن في الامام كان له قدم في معرفة منازع المجتهدين ودقة استنباطهم
لقدم الامام ابي حنيفة في ذلك على غالب المجتهدين لخفا مدركه رضي الله عنه واعلم يا اخي انني ما بسطت
لك الكلام على مناقب الامام ابي حنيفة اكثر من غيره الا رحمة بالمتهورين في دينهم من بعض طلبة المذاهب
المخالفة له فانهم ربما وقعوا في تضعيف شي من اقواله لخفا مدركه عليهم بخلاف غيره من الايمة فان
وجود استنباطاتهم من الكتاب والسنة ظاهرة لغالب طلبة العلم الذين لهم قدم في الفهم ومعرفة
المدارك واذ بان لك تبري الايمة كلهم من الراي فافعل بكلما تجده من كلام الايمة بانشراح صدر ولو
لم تعرف مدركه فانه لا يخرج عن احدى مرتبتي الميزان ولا يخلو ان تكون انت من اهل مرتبة منهما
واياك والتوقف عن العمل بكلام احد من الايمة رضي الله عنهم فانهم ما وضعوا قولا من اقوالهم الا بعد
المبالغة في الاحتياط لانفسهم وللامة ولا تفرق بين ايمة المذاهب بالجهل والتعصب فان من فرق
بين الايمة فكانه فرق بين الرسل كما مر بيانه في الفصول قبله وان تفاوت المقام فان العلماء ورثة الرسل
وعلى مدرجتهم سلكوا في مذاهبهم وكل من اتسع نظره واشرف على عين الشريعة الاولى وعرف منازع
اقوال الايمة وراهم كلهم يغترفون اقوالهم من عين الشريعة لم يبق عنده توقف في العمل بقول
امام منهم كابنا من كان بشرطه السابق في الميزان وقد تحققنا بذلك ولله الحمد فليس عندي توقف
في العمل برخصة قال بها امام اذا حصل شرطها ابدا ومن لم يصل الى هذا المقام من طريق الكشف وجب
عليه اعتقاد ذلك في الايمة من طريق الايمان والتسليم ومن فهم ما ذكرناه من هذا البيان العظيم لم
يبق له عذر في التخلف عن اعتقاده ان ساير ايمة المسلمين على هدى من ربهم ابدا ونقول لكل من توقف
عن ذلك الاعتقاد ان هولا الايمة الذين توقفت عن العمل بكلامهم كانوا اعلم منك واورع بيقين
في جميع ما دونوه في كتبهم لاتباعهم وان ادعيت انك اعلم منهم نسبك الناس الى الجنون حسدا
وعنادا وقد افتى علما سلفك بتلك الاقوال التي تراها انت ضعيفة ودانوا الله تعالى بها حتى
ماتوا فلا تقدح في علمهم وورعهم جهل مثلك بما زعمتم وخفا مدركهم ومعلوم بل مشاهد ان كل
عالم لا يضع في مولفه عادة الا ما تعب في وزنه وتحريره بميزان الادلة وقواعد الشريعة وحرره
تحرير الذهب والجوهر فاياك ان تقبض نفسك من العمل بقول من اقوالهم اذا لم تعرف منزعه
فانك عامي بالنسبة اليهم والعامي ليس من مرتبته الانكار على العلما لانه جاهل بل اعمل يا اخي بجميع
اقوال العلما ولو مرجوحة او رخصة بشرطها المعروف بين العلما وشاكل بعضك بعضا وفتش
نفسك فربما انها تقع في الكباير من غل وحسد وكبر ومكر واستهزا بالناس وغيبة فيهم واكل حرام
فضلا عن الشبهات وغير ذلك من الكباير فضلا عن الصغاير والمكروهات ومن يقع في مثل ذلك
فاين دعواه الورع وصدقه فيه حتى يتورع عن العمل بقول مجتهد لا يعرف دليله والله ما هذا

الاجهل او حمية جاهلية كيف يقع فيما عرف دليل تحريمه من الكتاب والسنة واجماع الامة ويتورع
عما يراه من كلام ايمة الهدى فليتنا يا اخي نراك تتكدر من وقوعك في هذه الكباير كما نراك تتكدر
من تقليد غير امامك او ممن امرك بالانتقال من مذهبك الى غيره ويا ليت ذنوبك كلها مثل انتقالك
من مذهب الى مذهب او مثل عملك بقول امام لم تعرف دليله او عمل بقول ضعيف فاعتقاد ذلك
يا اخي التقيد في كلام ايمة الهدى واجب عليك ما دمت لم ينكشف لك الحجاب
ولم تقف على عين الشريعة الاولى التي يتفرع منها قول كل عالم كما تقدم بيانه في فصل الامثلة المحسوسة
وكل من نظر بعين الانصاف وصحة الاعتقاد وجد جميع مذاهب الايمة فاطعا
نسخت من الكتاب والسنة سداها ولحمتها منهما والحمد لله رب العالمين فصل
قال المحققون ان للعلما وضع الاحكام حيث شاوا بالاجتهاد بحكم الارث لرسول الله صلى الله
عليه وسلم فكما ان للشارع صلى الله عليه وسلم ان يبيح ما شا لقوم ويحرمه على قوم اخرين فكذلك
للعلما ان يفعلوا مثل ذلك فيمنعوا صحة الصلاة او البيع او غيرهما في باب ويصححوا ذلك في باب
اخر مع اتحاد التعليل في البابين نظير ذلك قولهم بوجوب الغسل عن النفسا لكون الولد
منيا منعقدا وعدم قولهم بوجوبه اذا القت المراة يدا او رجلا فقط مع ان اليد او
الرجل مني منعقد بلا شك لو اعترض عليهم في ذلك قلنا له ان العلما تابعون للشارع في ذلك بدليل
ما نقل الينا في الخصايص النبوية من انه صلى الله عليه وسلم اوجب على نفسه ما اباحه لامته وحرم
عليهم ما اباحه لنفسه باذن من ربه عز وجل اذ العلما امناوه صلى الله عليه وسلم على شريعته من
بعده فلا ينبغي لاحد ان يعترض عليهم اذا تناقض كلامهم في ابواب الفقه مع اتحاد العلل والحمد لله
رب العالمين فصل في بيان بعض ما اطلعت عليه من كتب الشريعة قبل وضعي هذه الميزان
الشريفة لتقتدي بي يا اخي في ذلك ان طلبت الاحاطة بها ذوقا اذ العلم قد يتخلف عن صاحبه
ويحجب عنه بخلاف الذوق ولعل قايلا يقول من اين اطلع صاحب هذه الميزان على جميع ما دونه
المحدثون من الاحاديث والفقها من المذاهب في ساير اقطار الارض حتى قدر ان يردها كلها الى
مرتبتين تخفيف وتشديد فاذا اطلع على الكتب التي طالعتها وحفظتها وشرحتها على مشايخ الاسلام
من الشريعة فربما سلم لي واقتدى بي في مطالعة هذه الكتب التي اذكرها ان شا الله تعالى وكلها
ترجع الى ثلاثة اقسام حفظ متون وشرح لها ومطالعة لنفسي مع مراجعة العلما في المشكلات منها
القسم الاول في ذكر الكتب التي حفظتها عن ظهر قلبي وعرضتها على العلما فمن ذلك كتاب المنهاج
للنووي وكتاب الروض لابن المقري مختصر الروضة الى باب القضا على الغايب وكتاب جمع الجوامع
في اصول الفقه والدين وكتاب الفية ابن مالك في النحو وكتاب تلخيص المفتاح في المعاني والبيان

وكتاب الفية العراقي في علم الحديث وكتاب التوضيح في النحو لابن هشام وكتاب الشاطبية في
علم القراآت وغير ذلك من المختصرات العمر الثاني ما شرحته على العلما فقرات بحمد الله شروح
جميع هذه الكتب على العلما رضي الله عنهم مرارا قرات بحث وتحقيق حسب طاقتي ومرتبتي فقرات
شرح المنهاج للشيخ جلال الدين المحلي على الاشياخ مع تصحيح بن قاضي عجلون مع مطالعة شروحه الموجودة
في مصر عشر مرات وقرات شرح الروض على مؤلفه سيدنا ومولانا شيخ الاسلام زكريا كاملا وقرات
عليه شرح المنهج له ايضا وشرح البهجة الكبير وشرح التحرير وشرح التنقيح وشرح رسالة القشيري
وشرح اداب البحث واداب القضا وشرح البخاري شرحه للمؤلف وشرحه للشيخ شمس الدين الجوجري
وكتاب القوت للاذرعي والقطعة والتكملة للزركشي وقطعة السبكي على المنهاج وكتاب التوشيح
لولده وشرح ابن الملقن على المنهاج والتنبيه وشرح ابن قاضي شهبة الكبير والصغير وقرات
الروضة على الشيخ شهاب الدين الرملي وكنت اكتب على كل منها زوايد شرح الروض وزوايد الخادم
وزوايد المهمات وزوايد شرح المهذب وغير ذلك حتى كان الشيخ يتعجب من سرعة مطالعتي
لهذه الكتب ويقول لي لولا كتابتك لما كنت اظن انك طالعت كتابا واحدا من هذه الكتب ولما
قرات شرح الروض على مؤلفه شيخ الاسلام زكريا كنت اطالع عليه جميع المواد التي تيسرت لي
زمن القراة وتحرير جميع عباراته من اصولها كلها حتى احطت علما باصول الكتاب التي استمد
منها في الشرح كالمهمات والخادم وشرح المهذب والقطعة والتكملة وشرح ابن قاضي شهبة
والرافعي الكبير والبسيط والوجيز وفتاوي القفال وفتاوي القاضي حسين وفتاوي ابن الصلاح
وفتاوي الغزالي وغير ذلك وكنت ابدا للشيخ على كل عبارة نقلها مع اسقاط شي منها واطلعته على
ثنتي عشرة مسيلة ذكر انها من زيادة الروض على الروضة والحال انها مذكورة في الروضة في غير
ابوابها والحقها الشيخ بشرحه واطلعته على مواضع كثيرة ذكر انها من ابحاث الزركشي وغيره في الخادم
والحال انها من قول الاصحاب فاصلحها في الشرح وقرات شرح الفية بن مالك كابن المصنف
والاعمى والبصير وابن ام قاسم والكودي وابن عقيل والاشموني مرارا على الشيخ شهاب الدين الحسامي
وغيره وقرات عليه شرح التوضيح للشيخ خالد وكتاب المغني وحواشيه وغير ذلك وقرات
شرح الفية العراقي مرارا فقرات شرحها للمؤلف على الشيخ شهاب الدين الرملي وشرحها للسخاوي
على الشيخ امين الدين الامام بجامع الغمري ثم اختصرته وقرات شرحها للجلال السيوطي وشرحها للشيخ
زكريا عليه مرة واحدة وكذلك علوم الحديث لابن الصلاح ومختصرات النووي وقرات شرح جمع
الجوامع للشيخ جلال الدين المحلي وحاشيته لابن ابي شريف على الشيخ نور الدين المحلي وكنا نقرا الحاشية
والشرح عليه على ظهر قلبي اذا نسيت الكراس في البيت والشيخ نور الدين ماسك الحاشية وكان

يتعجب

تعجب من سرعة حفظي لذلك وحسن مطالعتي وقرات العضد وحواشيه على الشيخ عبد الحق السنباطي
وقرات المطول ومختصره على الشيخ العلامة ملا علي العجمي بباب القرافة وحواشيه وقرات شرح
الشاطبية للسخاوي ولابن القاصح وغيرهما على الشيخ نور الدين الجارحي وغيره وقرات من كتب
التفسير وموادها تفسير الامام البغوي على شيخ الاسلام شهاب الدين الشيشيني الحنبلي وقرات
الكشاف وحواشيه وتفسير البيضاوي وحاشيته للشيخ جلال الدين السيوطي على شيخ الاسلام
زكريا مرة واحدة وكنت اطالع على ذلك تفسير ابن زهرة وتفسير ابن عادل وتفسير الكواشي
وتفسير الواحدي الثلاثة وتفاسير الشيخ عبد العزيز الديريني الثلاثة وتفاسير الثعالبي وتفسير
الجلال السيوطي المسمى بالدر المنثور وغير ذلك ونسخت من قراتي الحاشية التي وضعها شيخ الاسلام
المذكور على تفسير البيضاوي وقرات شرح البخاري للشيخ شهاب الدين القسطلاني على مؤلفه
المذكور وكنت اطالع عليه تفسير القران العظيم لاجل ما في البخاري من الايات لاعرف مقالات
المفسرين فيها وقرات عليه ايضا شرح البخاري للحافظ ابن حجر وشرحه للكرماني وشرحه للعيني
وشرحه للبرماوي وغير ذلك وقرات عليه شرح مسلم للامام النووي وشرحه للقاضي عياض
والقطعة التي شرحها الشيخ شهاب الدين المذكور على مسلم وقرات كتاب الاحوذي على شرح الترمذي
لابن ابي بكر ابن العربي المالكي وكذلك قرات عليه كتاب الشفا للقاضي عياض وكتاب المواهب
اللدنية في المنح المحمدية وغير ذلك العمر الثالث ما طالعته لنفسي وكنت اراجع الاشياخ في مشكلاتها
بعد قراتي على الاشياخ جميع الكتب المتقدمة كلها طالعت شرح الروض نحو خمس عشرة مرة وطالعت
كتاب الام للامام الشافعي رضي الله عنه ثلاث مرات وكنت اطالع عليه استدراكات الاصحاب
وتقييداتهم عليه في شروحهم وتعاليقهم وطالعت مختصر المزني وشرحه الذي وضعه عليه
شيخ الاسلام زكريا كذا كذا مرة وطالعت مسند الامام الشافعي مرات والحاوي مرة واحدة
وطالعت كتاب المحلى لابن حزم في الخلاف العالي وهو ثلاثون مجلدا وكتاب الملل والنحل له وكتاب
المعلى مختصر المحلى للشيخ محيي الدين بن العربي وطالعت الحاوي للماوردي وهو عشر مجلدات
وكذلك الاحكام السلطانية له مرة واحدة وطالعت فروع ابن الحداد وكتاب الشامل لابن الصباغ
وكتاب العدة لابي محمد الجويني وكتاب المحيط والفروق له مرة واحدة وطالعت الرافعي الكبير
والصغير مرة واحدة وطالعت شرح المهذب للنووي والقطعة للسبكي عليه نحو خمسين
وطالعت شرح مسلم للنووي خمس مرات وطالعت المهمات والتعقيبات عليها مرتين وطالعت
الخادم مرتين ونصف وطالعت القوت للاذرعي والتوسط والفتح له مرة واحدة وطالعت
كتاب العمدة لابن الملقن والعجالة وشرح التنبيه له مرة واحدة وطالعت تفسير الجلالين

نحو ثلاثين مرة وشرح المنهاج للجلال المحلي نحو عشر مرات • وطالعت فتح الباري على البخاري مرة
وشرح العيني مرة وشرح الكرماني ثلاث مرات • وشرح البرماوي مرتين • والتنقيح للزركشي
ثلاث مرات • وطالعت شرح القسطلاني ثلاث مرات • وشرح مسلم للقاضي عياض مرة
وللفارسي مرة • وطالعت تفسير البغوي ثلاث مرات • والخازن خمس مرات • وابن عادل مرة
والكواشي ثلاث مرات • وتفسير ابن زهرة ومكي مرة واحدة • وتفسير الجلال السيوطي المأثور
نحو ثلاث مرات • وطالعت الكشاف بحواشيه نحو حاشية الطيبي وحاشية التفتازاني • وحاشية
ابن المنير عليه ثلاث مرات وعرفت جميع المواضع التي وافق عليها اهل الاعتزال وجمعتها في جزء وطالعت
على الكشاف ايضا البحر لابي حيان • واعراب السمين • واعراب السفاقسي • وطالعت تفسير البيضاوي
مع حاشية الشيخ زكريا عليه ثلاث مرات • وطالعت تفسير ابن النقيب المقدسي وهو مائة مجلد
وطالعت تفاسير الواحدي الثلاثة • وتفاسير العز الدريني كل منها مرات وطالعت من كتب
الحديث ما لا احصي له عددا في هذا الوقت من المسانيد والاجزاء كموطا الامام مالك • ومسند
الامام احمد ومسانيد الامام ابي حنيفة الثلاثة وكتاب البخاري وكتاب مسلم • وكتاب ابي داود
وكتاب الترمذي • وكتاب النسائي وصحيح ابن خزيمة • وصحيح ابن حبان • ومسند الامام سعيد بن عبد الله
الازدي • ومسند عبد الله بن حميد • والغيلانيات • ومسند الفردوس الكبير • وطالعت معاجم
الطبراني الثلاثة • وطالعت من الجوامع جامع الاصول لكتاب ابن الاثير • وجوامع الشيخ جلال الدين
السيوطي الثلاثة • وكتاب السنن الكبرى للبيهقي ثم اختصرتها وقد قال ابن الصلاح ما من كتاب
في السنة اجمع للادلة من كتاب السنن الكبرى للبيهقي وكانه لم يترك في سائر اقطار الارض حديثا الا
وقد وضعه في كتابه انتهى وهو من اعظم اصولي التي استمددت منها في الجمع بين الاحاديث في هذه الميزان
كما سبق في الفصول وطالعت من كتب اللغة صحاح الجوهري • وكتاب النهاية لابن الاثير •
وكتاب القاموس • وكتاب تهذيب الاسماء واللغات للنووي مرات وطالعت من كتب اصول
الفقه والدين نحو سبعين مؤلفا • واحطت علما بما عليه اهل السنة والجماعة • وبما عليه المعتزلة
والجبرية • واهل الشطح من غلاة المتصوفة المتغلبين في الطريق وطالعت من فتاوى المتقدمين
والمتاخرين ما لا احصي له عددا • وفتاوى القفال • وفتاوى القاضي حسين • وفتاوى الماوردي
وفتاوى الغزالي • وفتاوى الحداد • وفتاوى ابن الصلاح • وفتاوى ابن عبد السلام • وفتاوى السبكي
وفتاوى البلقيني • وكل من هاتين الاخيرتين مجلدات وطالعت فتاوى شيخنا شيخ الاسلام
زكريا • وشيخنا الشيخ شهاب الدين وغير ذلك • كفتاوى النووي الكبرى والصغرى • وفتاوى
ابن الصلاح • وفتاوى ابن الفركاح وفتاوى ابن ابي شريف وغير ذلك ثم جمعتها كلها في

مجلد

مجلد باشتغال المتداخلين وطالعت من كتب القواعد • قواعد ابن عبد السلام الكبرى والصغرى
وقواعد العلائي • وقواعد ابن السبكي • وقواعد الزركشي • ثم اختصرتها اعني الاخيرة وطالعت
من كتب السير كثيرا • كسيرة ابن هشام • وسيرة الكلاعي • وسيرة ابن سيد الناس • وسيرة الشيخ
محمد الشامي وهي اجمع كتاب في السير • وطالعت كتاب المعجزات والخصائص للجلال السيوطي ثم
اختصرته وطالعت من كتب التصوف ما لا احصي له عددا الآن • كالقوت لابي طالب المكي •
والرعاية للحارث المحاسبي • ورسالة القشيري • والاحيا للغزالي وعوارف المعارف للسهروردي
ورسالة النور لسيدي احمد الزاهد وهي مجلدان • وكتاب منح المنة لسيدي احمد العمري
وهو ست مجلدات • وكتاب الفتوحات المكية وهي عشر مجلدات • ثم اختصرتها وطالعت
كتاب الملل والنحل لابن حزم كذا امره وعرفت جميع العقائد الصحيحة والفاسدة
ترقت الهمة الى مطالعة بقية كتب المذاهب الاربعة فطالعت من كتب المالكية التي عليها العمل
كتاب المدونة الكبرى • ثم اختصرتها • ثم طالعت الصغرى • وكتاب ابن عرفة • وابن رشد
وكتاب شرح ابن ابي زيد للتتائي • وللشيخ جلال الدين بن قاسم • وطالعت شرح المختصر لبهرام
وللتتائي وغيره وابن الحاجب وكنت اراجع في مشكلاتها ابن قاسم • والشيخ شمس الدين اللقاني
واخيه الشيخ ناصر الدين • واحطت علما بما عليه الفتوى في مذهبهم وما انفرد به الامام
مالك عن بقية الائمة من مسائل الاستنباط وطالعت من كتب الحنفية شرح القدوري وشرح
مجمع البحرين • وشرح الكنز • وفتاوى قاضي خان • ومنظومة النسفي • وشرح الهداية وتخريج
احاديثها للحافظ الزيلعي وكنت اراجع مشكلاتها الشيخ نور الدين الطرابلسي والشيخ شهاب الدين
الشلبي والشيخ شمس الدين الغزي وغيرهم وطالعت من كتب الحنابلة شرح الخرقي وابن بطة وغيرهما
من الكتب وكنت اراجع في مشكلاتها شيخ الاسلام الشيشيني وشيخ الاسلام الفتوحي وغيرهما كل
هذه المطالعة كانت بيني وبين الله تعالى وبارك الله تعالى في وقتي فهذا ما استحضرته في
هذا الوقت من الكتب التي طالعتها ومن شك في مطالعتي لها من الاقران فليأتني باي كتاب شاء
من هذه الكتب ويقرأه علي انا احله له من غير مطالعة فان الله تعالى على كل شيء قدير وقد
اخبرني سيدي علي المرصفي رحمه الله انه قرأ في يوم وليلة ثلثمائة الف ختم وستين الف ختم
هذا كلامه رضي الله عنه وذكر الشيخ جلال الدين السيوطي رحمه الله تعالى ان محمد بن
جرير الطبري انه حاسبه الحساب قبل موته على الف رطل حبر او ثمانية ارطال انتهى وقد
كنت اطالع الجزء الكامل من شرح المهذب او المهمات واكتب زوائده على درسي في الروضة
في ليلة واحدة وكان غالب اقراني يظن اني تركت الاشتغال بالعلم لكوني كنت لا احضر دروسهم

اشياخهم ويقولون لو ان فلاقدام على الاشتغال لكان من اعظم المفتيين بمصر الان وكنا احضر
دروسهم في بعض الاوقات فلا احث ولا اتكلم ولا استشكل مسئلة من المسايل لكوني اعرف
المنقول فيها فطالع يا اخي مثل مطالعة هذه الكتب ان اردت الاحاقة باقوال العلما والحمد
لله رب العالمين **ولنشرع في الجمع بين الاحاديث الشريفة وتنزلها على مرتبتي**
الشريعة المطهرة من تخفيف وتشديد عملا بقول الامام الشافعي وغيره ان اعمال الحديثين
بحملهما على حالين اولي من الغا احدهما **فاقول وبالله التوفيق** الاحاديث التي اختلف العلما رضي
الله تعالى عنهم في معناها حديث البيهقي مرفوعا خلق الله تعالى الما طهورا لا ينجسه شئ
وحديث البيهقي ايضا عن ابن مسعود انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في النبيذ
تمرة طيبة وما طهور ثم توضا صلى الله عليه وسلم به وصلى مع حديث ابن حبان وغيره الما
طهور لا ينجسه شئ الا ما غلب على طعمه ولونه وريحه ومع حديث البيهقي مرفوعا الصعيد
الطيب وضو المسلم ولو الى عشر سنين حتى يجد الما فاذا وجده فليمسه جلده فانه خير
فالحديثان الاولان مخففان والحديثان الاخران مشددان **فرجع** الامر الي مرتبتي
الميزان فليس لمن قدر على الما الخالص او المتغير يسيرا ولو بطرح تمر او زبيب فيه ان يتيمم
بالتراب فالمراد بالنبيذ الذي قال الامام ابو حنيفة بصحة الوضوء به تبعا للشارع ما لم يخرج
الي حد الفقاع كما ان المراد به ما لم يسكر باجماع لقوله في حديث عبد الله بن مسعود تمرة طيبة
وما طهور فافهم **ومن ذلك** قوله صلى الله عليه وسلم في حديث مسلم وغيره في الشاة الميتة
هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به مع قوله صلى الله عليه وسلم في حديث البيهقي عن
عبد الله بن حكيم انه قال كتب الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهر او باربعين
يوما لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب فالحديث الاول فيه التخفيف على من احتاج الي
مثل ذلك الجلد بقرينة ان الشاة كانت لميمونة وهي من الفقرا كما في بعض طرق الحديث وكانوا
تصدقوا بها عليها والحديث الثاني محمول على من لم يحتج الي مثل ذلك من الاغنيا واصحاب
الرفاهية **فرجع** الحديثان الى مرتبتي الميزان من تخفيف وتشديد **ومن ذلك** قوله صلى
الله عليه وسلم في حديث البيهقي ادفنوا الاظفار والدم والشعر فانه ميتة مع حديث
البيهقي ايضا مرفوعا لا باس بمسك الميتة اذا دبغ ولا باس بشعرها وصوفها وقرونها اذا غسل
بالما ففي الحديث الاول نجاسة الشعر الذي على الجلد المدبوغ وفي الحديث الثاني انه نجس
يطهر بغسله بالما وبه قال الحسن واحتج له بحديث مسلم في دباغ البربر والمجوس من قوله
صلى الله عليه وسلم في جلده دباغه طهوره فشمل الشعر الذي على الجلد فيحمل الحديث

الاول على اهل الرفاهية الذين لا يحتاجون الى مثل ذلك ويحمل الثاني على المحتاجين الي مثله من
ذوي الحاجة نظير ما تقدم في شعر الميتة **فرجع** الحديثان في شعر الميتة الى مرتبتي الميزان في
التخفيف والتشديد **ومن ذلك** قوله صلى الله عليه وسلم في منع الادهان مما في عظم العاج
كما رواه مسلم وغيره عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل ذي ناب من السباع
مع حديث البيهقي عن ثوبان قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اشتري لفاطمة قلادة
من عصب وسوارين من عاج ومع حديث البيهقي ايضا عن انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يتمشط بالعاج ففي الحديث الاول منع استعمال عظم الفيل **وفي** الحديث الثاني وما معه جواز
استعماله فيحمل الاول على الذين يجدون غيره او على استعماله فيما فيه رطوبة ويحمل الثاني على اهل
الحاجة اليه او استعماله في الشيء الجاف **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان من تخفيف وتشديد
ومن ذلك حديث المنثور ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بمزادة من مزادة المشركين
فاسقا اصحابه وحديث البيهقي عن جابر كنا نغزوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصيب من
انية المشركين واسقيتهم ونستمتع بها فلا يعاب علينا مع حديث البيهقي عن عايشة رضي الله
عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن الشرب من اواني النصارى وفي رواية
للشيخين ان ابا ثعلبة قال يا رسول الله انا بارض اهل الكتاب افناكل في انيتهم فقال صلى الله
عليه وسلم ان وجدتم غير انيتهم فلا تاكلوا فيها وان لم تجدوا غيرها فاغسلوها وكلوا فيها
ففي الشق الاول التخفيف **وفي** حديث عايشة التشديد فقط **وفي** حديث ابي ثعلبة التشديد
من وجه والتخفيف من وجه فالتشديد في حق من وجد غير انيتهم والتخفيف في حق من لم يجد
غيرها كما ترى **فرجع** الامر الي مرتبتي الميزان لكن في حديث داود ما يدل على ان الامر وقع حين
العلم بنجاسة انيتهم فليتامل **ومن ذلك** حديث البيهقي مرفوعا لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه
مع حديثه ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انه لا يتم صلاة احدكم حتى يسبغ الوضوء
كما امره الله انتهى والمراد بقوله كما امره الله في القران وليس فيما امر الله تعالى بالتسمية على الوضوء
ففي الحديث الاول التشديد بنفي الصحة او الكمال وفي الثاني التخفيف **فرجع** الحديثان الي
مرتبتي الميزان كما ياتي بسطه في الجمع بين اقوال المجتهدين **ومن ذلك** قوله صلى الله عليه وسلم
في حديث البيهقي من توضا فليتمضمض وليستنشق مع حديث مسلم مرفوعا عشر من الفطرة
وعد منها المضمضة والاستنشاق فالحديث الاول مشدد لما فيه من صيغة الامر والحديث
الثاني مخفف **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث ابن عباس الذي رواه البيهقي
ان ابن عباس كان اذا توضا قبض قبضة من ما ثم نفض يده فمسح بها راسه واذنيه ثم يقول هكذا كان

رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا مع حديثه ايضا باسناد صحيح عن عبد الله بن زيد ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان ياخذ لاذنيه ما خلاف الذي ياخذه لراسه وكان ابن عمر اذا توضا
اصبعيه في الما يمسح بهما اذنيه فالحديث الاول فيه تخفيف والحديث الثاني وفعل ابن عمر مقابله
فيهما تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي عن المنذر انه مر على رسول
الله صلى الله عليه وسلم فسلم عليه وهو يتوضا فلم يرد صلى الله عليه وسلم عليه السلام فاخذه ما
قرب وما بعد فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من وضوئه قال انه لم يمنعني ان ارد عليك
الا اني كرهت ان اذكر الله تعالى الا على طهارة مع حديث مسلم عن عايشة قال كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يذكر الله تعالى على كل احيانه فالحديث الاول مخفف والثاني مخفف فيحمل الاول
على اهل الكمال في الادب والثاني على من دونهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري
وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بال قايما مع حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان يبول وهو جالس وقال لعمر بن الخطاب لا تبل قايما فما بال عمر بعد قايما حتى مات فالاول
فيه تخفيف فلعله صلى الله عليه وسلم لبيان الجواز والحديثان الاخران فيهما تشديد بالنظر
اهل كمال الادب والحيا وحال غيرهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين
مرفوعا من استجمر فليوتر وحديث البيهقي اذا استجمر احدكم فليستجمر ثلاثا مع حديثه ايضا من
استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج فالحديثان الاولان فيهما تشديد والحديث
الثالث فيه تخفيف فرجعت الاحاديث الى مرتبتي الميزان ومن حمل الوترية في الحديث الثالث
على ما يكون من الوتر بعد الثلاث فهو راجع الى مرتبة التشديد وكذلك رواية انه صلى الله
عليه وسلم رد الروثة وقال ابتني بحجر هو تشديد بالنسبة لمن يثبت هذه الزيادة ومن ذلك
الاستنجا بالتراب لم يثبت فيه شي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما جا عن الصحابة
والتابعين فبعضهم منعه فشدد وبعضهم جوزه فخفف ومن ذلك حديث البيهقي وغيره
مرفوعا العينان وكا السه فمن نام فليتوضا مع حديث البيهقي عن حذيفة بن اليمان ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم احتضنه من خلفه وهو جالس يخفق راسه فقال يا رسول الله وجب
علي وضو قال لا حتى تضع جنبك فالاول عام في نقض وضو النايم ولو جالسا متمكنا والثاني
فيه عدم نقض وضو من نام جالسا وعليه فيحمل الاول على حال الاكابر من اهل الدين والورع
ويحمل الثاني على غيرهم ومن ذلك تفسيره صلى الله عليه وسلم قوله تعالى او لامستم النسا بغير الجماع
بقوله لماعز لعلك قبلت او لمست مع حديث عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل
بعض نسايه ثم يخرج للصلاة ولم يتوضا فالحديث الاول يشير الى نقض الوضو باللمس والتقبيل

والثاني

والثاني صريح في عدم النقض فيحمل النقض على حال من لم يملك اربه وعدم النقض على من يملك
اربه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان على قياس ما قاله العلما في نظيره من قبلة الصايم وكذلك الحكم
في الملموس ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في حديث البيهقي وغيره مرفوعا اذا مس احدكم ذكره
فليتوضا وفي رواية فلا يصلين حتى يتوضا وفي رواية له من مس فرجه فلا يصلي حتى يتوضا وفي
رواية للبيهقي وايما امراة مست فرجها فلتتوضا مع حديث طلق بن علي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال له حين مس ذكره هل هو الا بضعة منك فالحديث الاول بطرقه
مشدد محمول على حال الاكابر وحديث طلق مخفف محمول على حال غيرهم بدليل ان طلقا
كان راعيا للابل قوم علي بن ابي طالب رضي الله عنه يقول ما ابالي مسست ذكري ام
اذني فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي وغيره ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم احتجم فصلى ولم يتوضا مع حديث البيهقي مرفوعا اذا قا احدكم في صلاته او قلس
او رعف فليتوضا ثم يبني على ما مضى من صلاته ما لم يتكلم فالاول مخفف والثاني مشدد وكذلك
القول في حديث القهقهة في الصلاة الذي رواه البيهقي من ان اعمى وقع في حفرة والنبي صلى
الله عليه وسلم في الصلاة فضحك طوايف من الصحابة فامر النبي صلى الله عليه وسلم من ضحك
ان يعيد الوضو والصلاة مع قول فقها المدينة وغيرهم من الصحابة انه يعيد الصلاة دون
الوضو فهو راجع الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول عمر رضي الله عنه في حديث مسلم ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم صلى الصلوات يوم فتح مكة بوضو واحد وفي رواية للبيهقي انه صلى
خمس صلوات بوضو واحد مع حديث البخاري وغيره عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يتوضا عند كل صلاة وكان احدنا يكفيه الوضو ما لم يحدث فالحديثان الاولان فيهما
التخفيف والحديث الثالث فيه التشديد لمن تبعه صلى الله عليه وسلم على مثل ذلك فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابن عباس من ترك المضمضة والاستنشاق في غسل الجنابة اعاد
الصلاة مع قول الحسن لا يعيد فالاثر الاول مشدد والثاني مخفف ومن ذلك حديث الشيخين
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل هو وعايشة من انا واحد من الجنابة وفي رواية تختلف
ايدينا فكان يبدا قبلي مع حديث البيهقي وقال رجاله ثقات ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى
ان تغتسل المراة بفضل طهور الرجل او يغتسل الرجل بفضل طهور المراة فالحديث الاول يعطي
التخفيف والحديث الثاني يعطي التشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك قول عبد الله بن سرجس
رضي الله عنه تتوضا المراة وتغتسل من فضل غسل الرجل وطهوره ولا عكس هو يرجع الى التشديد
والتخفيف ومن ذلك حديث مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل للجنابة قبل

ان ينام وتارة يتوضا ثم ينام مع حديث البيهقي عن عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا
ينام وهو جنب ولا يمس ما فيحتمل انه لا يمس ما اصلا ويحتمل انه لا يمس ما للغسل فالحديث الاول
مشدد والثاني مخفف ومن ذلك حديث البيهقي عن عمار بن ياسر قال امرني رسول الله صلى
الله عليه وسلم في التيمم بمسح الوجه والكفين وفي رواية اخرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لعمار حين ساله عن التيمم بعد ان كان تمعك في التراب انما كان يكفيك هكذا ثم ضرب
بيده الارض ثم نفخ فيهما ثم مسح وجهه وكفيه ثم لم يجاوز الكوع مع حديث البيهقي ايضا انه مسح
يديه الى المرفقين فالحديث الاول مخفف والثاني مشدد وهو اولى اذ القياس ان يكون البدل
من الشيء على صورته فرجع الامر الى التشديد والتخفيف ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم ارسل جماعة من الصحابة في طلب قلادة لعايشة كانت فقدتها
فادركتهم الصلاة فصلوا بغير وضوء فلما اتوا النبي صلى الله عليه وسلم وشكوا ذلك اليه لم ينكر
عليهم صلى الله عليه وسلم مع حديث البيهقي وغيره لا يقبل الله صلاة بغير طهور مع انه صلى
الله عليه وسلم لم ينكر عليهم حين صلوا لحرمة الوقت فكذلك غيرهم اذا عدم الما والتراب
فالحديث الاول مخفف في امر الطهارة مشدد في امر الصلاة والحديث الثاني مشدد في
امر الطهارة ولكل منهما وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يؤم المتيمم المتوضين وكره ذلك علي وابن عمر ايضا مع
صلاة ابن عباس بجماعة من الصحابة وهو متيمم وبه قال سعيد بن جبير وحسن وعطا والزهري
فالاول وما معه فيه تشديد والاثار بعده فيها التخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث ابي داود في المراسيل ان النبي صلى الله عليه وسلم اغتسل فراى لمعة على منكبه لم
يصبها الما فاخذ خصلة من شعر راسه فعصرها على منكبه ثم مسح بيده على ذلك المكان وحديث
البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح راسه بفضل ما كان في يده مع حديث ابن عطا
عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ياخذ لكل عضو ما جديدا فالاول فيه
تخفيف والثاني فيه تشديد ويحتمل ان الما الذي عصره صلى الله عليه وسلم من شعره كان
من ما الغسلة الثانية او الثالثة فرجعت المرتبتان بهذا الاحتمال الى واحدة ومن ذلك
حديث مسلم مرفوعا اذا ولغ الكلب في انا احدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات احداهن
بالتراب وبه كانت عايشة وابن عباس وابو هريرة يفتون الناس مع حديث البيهقي فاغسلوا
ثلاثا او خمسا او سبعا فالاول مشدد والثاني مخفف فيحمل الاول على القادر على السبع ويحمل
الثاني على العاجز عنها ومن ذلك حديث مالك وغيره مرفوعا ان الهرة ليست بنجس وقول

عايشة رضي الله عنها رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا بفضلها مع قول ابي هريرة
يغسل الانا من الهر كما يغسل من الكلب وفي رواية عنه اذا ولغ الكلب في الانا غسل مرة او مرتين
بعد ان يراق فالحديث الاول فيه التخفيف ومقابله من قول ابي هريرة فيه التشديد ان
كان ابو هريرة راى في ذلك شيا عن النبي صلى الله عليه وسلم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا ما اكل لحمه فلا باس بسوره وفي رواية له ايضا لا باس بسور
ما اكل لحمه مع الاحاديث التي تعطي النجاسة في ساير ابوال الحيوانات فالاول والاحاديث
مقابله مشددة فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الما طهور لا ينجسه شي
وفي رواية الما طهور كله لا ينجسه شي وفي رواية البيهقي وغيره ثم قال وهو مخصوص بالاجماع
ان تغير بالنجاسة فهو نجس قليلا كان او كثيرا فرجع الحديث قبل الاجماع الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل للماسح الخف ثلاثة ايام
ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم الحديث بجميع طرقه مع حديث البيهقي عن خزيمة قال جعل
لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثا ولو استزدته لزادني يعني المسح على الخفين وفي رواية له
وايم الله لو مضى السايل في مسالته لجعلها خمسا وفي رواية عن ابي عمارة قال قلت يا رسول الله امسح
على الخفين قال نعم فقلت يوما قال ويومين فقلت ويومين قال وثلاثة قلت يا رسول الله
وثلاثة قال نعم وما بدا لك وفي رواية قال نعم وما شئت وفي رواية قال نعم حتى عد سبعا ثم قال
صلى الله عليه وسلم نعم ما بدا لك فحديث مسلم وغيره فيه تشديد وحديث البيهقي بجميع
طرقه فيه تخفيف ويصح حمل الاول على حال الاكابر والثاني على حال غيرهم وبالعكس من حيث قوة
حياة الابدان وضعفها بفعل الطاعات او المعاصي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البيهقي عن معمر اذا تخرق الخف وخرج منه الما من مواضع الوضو فلا يمسح عليه مع قول
الثوري امسح على الخفين ما تعلقا بالقدم وان تخرقا وقال كذلك كانت خفاف المهاجرين والانصار
مخرقة مشققة فقول معمر فيه تشديد وقول الثوري فيه تخفيف ولم اجد في ذلك شيا عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ما ورد في خبر المحرم الذي لم يجد النعلين ووجد الخفين
من امره صلى الله عليه وسلم انه يقطعهما اسفل من الكعبين فان ذلك دلالة على ان الخف اذا لم
يغط جميع القدم فليس هو خف يجوز المسح عليه فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث الشيخين غسل الجمعة واجب على كل محتلم وحديث البخاري اذا جا احدكم الجمعة فليغتسل
مع حديث البيهقي من توضا يوم الجمعة فبها ونعمت ويجزي من الفريضة ومن اغتسل فالغسل
افضل فالاول فيه التشديد والثاني فيه التخفيف وحمل بعضهم الاول على من كانت رايحته تؤذي



الناس والثاني على من له رايحة كريهة فرجع الامر في ذلك الي مرتبتي الميزان قال بعضهم وانما خص
صلى الله عليه وسلم وجوب الغسل بالمحتلم لانه لا الذي يظهر منه الصنان الذي يوذي الناس
او يضعف بدنه بارتكاب المعاصي ومن شان الغسل ان يزيل القذور ويمنع الغسل فلذلك
امر به المحتلم ومن ذلك حديث البيهقي وغيره في الحايض اصنعوا كل شي الا الجماع مع حديث
عايشة انه صلى الله عليه وسلم كان لا يباشر الحايض الا من وراء الثوب او الازار رواه البيهقي
فالاول فيه التخفيف والثاني فيه التشديد وحمل بعض العلما الاول على من يملك اربه والثاني
على من لم يملك اربه فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابن عمر وغيره في المستحاضة
انها تغتسل من الظهر الي الظهر وفي رواية عن عايشة بغتسل كل يوم غسلا واحدا مع قول علي وابن
عباس تتوضا المستحاضة عند كل صلاة وكانت ام حبيبة بنت جحش تغتسل عند كل صلاة من قبل
نفسها لا بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو بين مخفف ومشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان

فصل في امثلة مرتبتي الميزان من الاخبار والاثار من كتاب الصلاة الي الزكاة فمن ذلك

حديث البيهقي عن ابن عباس في امامة جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم ان جبريل صلى برسول الله
صلى الله عليه وسلم العشا حين غاب الشفق الاحمر وانه صلى به في المرة الثانية حين مضى ثلث
الليل الاول وقال الوقت ما بين هذين يعني ما بين مغيب الشفق الي ثلث الليل الاول مع حديث
ابن عباس ايضا وقت العشا الى الفجر فالحديث الاول فيه تشديد لايهامه خروج الوقت بمضي
الثلث الاول وفي الثاني التخفيف الي طلوع الفجر فرجع الامر الي مرتبتي الميزان وكذلك القول
في احاديث امامة جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم في صلاة العصر والصبح وقوله فيها الوقت
فيها ما بين هذين مع قوله صلى الله عليه وسلم في العصر وقت العصر ما لم تغرب الشمس مع
قوله صلى الله عليه وسلم في الصبح وقت الصبح ما لم تطلع الشمس فهو يرجع الي مرتبتي الميزان
ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا يوذن الا متوضي وقيل انه من قول ابي هريرة مع حديث
عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يذكر الله على كل احيانه ومع قول ابراهيم النخعي
كانوا لا يرون باسا ان يوذن الرجل على غير طهر وفي رواية وضو فالحديث الاول مشدد
والثاني وما معه مخفف فرجع الامر فيه الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اذن فهو يقيم وفي رواية انما يقيم من اذن مع
حديثه ايضا في قصة سبب مشروعية الاذان ان عبد الله بن زيد ارى يا رسول الله اري
الرويا يعني في كيفية الاذان ويوذن بلال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقم
انت ففي الحديث الاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك

حديث مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين الاذان والاقامة لكل صلاة
ليلة المزدلفة مع حديث مسلم ايضا انه صلاها باذان واحد واقامتين مع حديث ابي
داود انه صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشا باقامة واحدة لكل واحدة ولم يناد
للاولى وفي رواية ولم يناد في واحدة منهما قال البيهقي وهي اصح الروايات عن ابن عمر
فالحديث الاول وما وافقه فيه التشديد ومقابله فيه التخفيف فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث البيهقي عن عايشة رضي الله عنها انها كانت توذن للنسا وتقيم
مع رواية انها كانت تصلي بغير اقامة فالرواية الاولى مشددة والاخرى مخففة فرجع الامر
الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا وقيل انه من قول ابن عمر انه يوذن للصبح
في السفر دون غيرها من الصلوات فانه يقيم لها فقط مع ما صح من الاحاديث في الاذان
في السفر للجماعة والمنفرد فالحديث الاول او الاثر مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة
مع حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابي محذورة حين علمه الاذان
والاقامة الاذان والاقامة مثنى مثنى وبعضهم حمل قوله مثنى على قوله قد قامت الصلاة
فقط فالاول فيه تخفيف في صفة الاقامة والثاني فيه تشديد واما قول البعض المذكور
ففيه تشديد في لفظ قد قامت الصلاة فقط فرجع الامر فيه ايضا الي مرتبتي الميزان ومن
ذلك حديث البيهقي وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الي الصلاة
رفع يديه بالتكبير ثم وضع يده اليمنى على يساره على صدره مع قول علي رضي الله عنه السنة
وضع الكف على الكف تحت السرة فالاول مشدد من حيث كون مراعاتهما وهما تحت
الصدر اشق من مراعاتهما تحت السرة بدليل ان اليد تثقل وتنزل ويحتمل ان يكون علي
رضي الله عنه راي ايدي الصحابة تحت السرة حين ثقلت فظن انهم وضعوها تحت السرة
ابتدا او الحال انهم وضعوها تحت الصدر اولا ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في
حديث الشيخين للمسي صلاته وهو خلاد بن رافع الزرقي اذا قمت الي الصلاة فكبر ثم اقرا
ما تيسر معك من القران مع حديث البيهقي وغيره عن ابي هريرة قال امرني رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان انادي لا صلاة الا بفاتحة الكتاب فما زاد فالاول مخفف
والثاني مشدد وما نحن متفق عليه لاحد الحديثين فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث مسلم وغيره مرفوعا لا صلاة لمن لم يقرا بام القران فصاعدا مع
رواية اقرا بام القران اي فقط فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي

الميزان ومن ذلك حديث الشيخين عن انس رضي الله عنه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فكانوا يستفتحون الحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم لا في اول قراءة ولا في اخرها وفي رواية الشيخين عن انس ايضا رضي الله عنه فلم اسمع احدا منهم يقرا بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية لابن حبان والنسائي فلم اسمع احدا منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وغير ذلك من الاحاديث مع حديث البخاري وغيره عن انس انه كانت قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم مدا ثم يقرا بسم الله الرحمن الرحيم يمد بسم الله ويمد الرحمن ويمد الرحيم وبه قال ابن عباس وابو هريرة وعبد الله بن عمر وعن علي وابن الزبير رضي الله عنهم فالحديث الاول بجميع طرقه مخفف والحديث الثاني بجميع طرقه مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم والبيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قام في الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم يكبر وكان يفعل ذلك حين يكبر للركوع وفي رواية للبخاري كان يرفع يديه عند الاحرام وعند الرفع من الركوع وفي رواية لمالك واذا كبر للركوع مع حديث البيهقي عن البراء بن عازب قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة رفع يديه ثم لا يعود ومن قول ابن مسعود لاصلي بالناس لاصلين بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفع مرة واحدة ومعلوم ان ذلك في حكم المرفوع فالحديث الاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا ولك الحمد وفي رواية للبيهقي اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فليقل من خلفه ربنا ولك الحمد مع ما اخذ به الشافعي حيث استحب للماموميين الجمع بين الذكرين فالاول مخفف والثاني مشدد بالنظر لمشاهد المصلين فمن راي الامام واسطة بينه وبين الله تعالى قبل الماموم قال ربنا ولك الحمد على ذلك ومن حجب عن هذا المشهد قال ربنا ولك الحمد تفاولا بقبول حمده فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي وغيره كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد تقع ركبتاه قبل يديه واذا رفع رفع يديه قبل ركبتيه وفي رواية لابي داود فاذا نهض نهض على ركبتيه واعتمد على فخذيه مع حديث ابي داود والبيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا سجد احدكم فلا يبرك كما يبرك البعير ليضع يديه ثم ركبتيه فالحديث الاول مخفف والثاني مخفف باعتماده على يديه اذا قام من السجود فرجع الحديثان الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان

رسول

رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بوضع الكفين في السجود يعني مكشوفتين وحديثه ايضا شكونا الي رسول الله صلى الله عليه وسلم حر الرمضاء في جباهنا واكفنا فلم يشكنا مع حديث البيهقي عن بعض الصحابة انه كان يسجد على الفرو الطويل الكمين للمشقة في اخراج يديه وكان النخعي يقول كان الصحابة يصلون في بتاتيهم وبرانسهم وطيالستهم ما يخرجون ايديهم وروي البيهقي انه صلى الله عليه وسلم صلى وعليه كساء ملتف به يضع يديه عليه يقيه برد الحصا وفي رواية له يتقي بالكساء برد الارض بيده ورجليه فالحديثان الاولان مشددان ومقابلهما مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري وغيره في صفة قيام النبي صلى الله عليه وسلم عن الجلوس عن مالك بن الحويرث انه كان يصلي بالناس صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع راسه من السجدة الثانية جلس ثم اعتمد على الارض مع حديث البيهقي عن عبد الله بن عمر انه كان اذا رفع راسه يرجع من سجدتين من الصلاة على صدور قدميه ويقول انما كان صلى الله عليه وسلم يقوم معتمدا على يديه من اجل ضعف كان به فالحديث الاول مخفف والثاني مشدد فرجع الحديثان الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قعد في الصلاة وضع ذراعه اليمنى ورفع اصبعه السبابة قد احناها شيئا وهو يدعو لا يحركها مع حديثه ايضا عن وائل بن حجر انه راي رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع اصبعه يحركها يدعو بها ومع حديثه ايضا مرفوعا تحريك الاصبع في الصلاة مذعرة للشيطان فالاول مخفف والثاني مشدد وسياتي توجيهها في الجمع بين اقوال الائمة فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين عن عبد الله بن مسعود قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كفي في كفه كما يعلمني السورة من القران التحيات الي اخره مع عمرو بن العاص ان صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قعد الامام اخر ركعة من صلاته ثم احدث قبل ان يتشهد فقد تمت صلاته وفي رواية فاحدث قبل ان يسلم فقد جازت صلاته فالاول مخفف والثاني مشدد فيحمل الثاني على اصحاب الضرورات والاول على غيرهم كما هو الغالب على الناس فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث موسى عن ابي موسى الاشعري قال كان اول ما يتكلم به رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس للتشهد التحيات الي اخره مع حديث البيهقي عن جابر وعن عمر في احدى الروايتين عنه قالا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد بسم الله وبالله التحيات لله فالاول مخفف بذكرها بترك التسمية والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان وقال البخاري حديث جابر خطا فعلى ذلك يرجع الامر الي مرتبة واحدة كالحديث الذي ورد فردا ومن ذلك حديث البيهقي وغيره السابق مرفوعا لا صلاة الا بفاتحة

الكتاب مع حديث الامام ابي حنيفة والبيهقي مرفوعا من صلى خلف امام فان قرا الامام له قراة
قلت وهذا محمول على حال الاكابر الذين يجتمعون بقلوبهم على حضرة الله تعالى اذا سمعوا
قراة امامهم كما ان من يقرا القران بعد قراة امامه محمول على حال من لم يجتمع بقلبه على حضرة
ربه وبالاول قال ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وجماعة من الصحابة والتابعين وفي حديث
البيهقي مرفوعا اني اراكم تقرؤن ورا امامكم قالوا اجل يا رسول الله قال لا تفعلوا الا بام القران
فانه لا صلاة لمن لم يقرا بها وفي رواية لا تقرؤا بشي اذا جهرت الا بام الكتاب انتهى وقال عطا
كانوا يرون ان على المأموم القراة فيما يسر به الامام دون ما يسر فيه فرجع الامر في ذلك
الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي وغيره عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت
شهرا يدعوا على قوم ثم تركه الا في الصبح فلم يزل يقنت فيه حتى فارق الدنيا وفي رواية للبخاري
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قنت في الركعة الاخيرة من الصبح بعد ما قال سمع الله لمن حمده
مع حديث البيهقي عن عبد الله بن مسعود انه قال قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في شي
من صلاته وعن ابي مجلد قال صليت خلف عبد الله بن عمر صلاة الصبح فلم يقنت فقلت له لا
اراك تقنت فقال لا احفظه عن احد من اصحابنا فالاول مشدد والثاني مخفف عند من
لا يقول بالنسخ فرجع الامر فيه الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري مرفوعا الفخذ
عورة مع حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حسر الازار عن فخذه فالاول
مشدد والثاني مخفف ويصح ان يكون الاول تشريعا لاهل المروات والثاني لاحاد امته فرجع
الامر فيه الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سل
عن الصلاة في الثوب الواحد فقال اولكل ثوبان مع حديث مسلم مرفوعا لا يصلين احدكم
في الثوب الواحد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سيل الرجل يجد في الصلاة شيا فقال لا
ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا مع حديث البيهقي مرفوعا اذا قا احدكم في صلاته او
قلس فليتوضا ثم ليبني على ما مضى ما لم يتكلم فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر في
ذلك الي مرتبتي الميزان والقلس هو غلبة القي فيغني الحدث اذا استقا احدكم او غلبه فهو
نظير حديث من ذرعه القي فلا باس وان اختلف حكم الصيام مع الصلاة ومن ذلك
حديث جابر وغيره ان جابرا ادرك رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فسلم عليه
فاشار صلى الله عليه وسلم بيده الي الارض يرد عليه مع حديث البيهقي وغيره ان المصلي
يرد بعد السلام فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ويصح حمل

الاول على اكابر الدنيا من الملوك والامرا والثاني على غيرهم ممن لا يتاثر بعد السلام عليه ومن
ذلك حديث مسلم وغيره مرفوعا يقطع صلاة الرجل اذا لم يكن بين يديه موخرة مثل الرجل المراة
والحمار والكلب الاسود مع حديث مسلم وغيره ايضا عن عايشة قالت كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصلي صلاته من الليل وانا معترضة بين يديه كاعتراض الجنازة ومع حديث الفضل
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى والحمارة ترتع بين يديه والكلب يمر بين يديه لم يزجره
قول عثمان وعلي رضي الله عنهما لا يقطع صلاة المسلم شي فالاول مشدد والثاني مخفف
عند من لا يقول بالنسخ فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الامام الشافعي
رحمه الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل صلى في بيته ثم جا الى المسجد اذا جيت
فصل مع الناس وان كنت قد صليت في بيتك ونظايره من الاحاديث الامرة باعادة الصلاة
في جماعة مع حديث البيهقي وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تصلوا صلاة
في يوم مرتين وفي رواية لا صلاة مكتوبة في يوم مرتين حتى كان ابن عمر اذا جا والناس في
صلاة مكتوبة جلس ولا يصلي معهم ويحتمل ان يكون المراد لا تصلوا صلاة مكتوبة فرادى مرتين
ولا تصلوها مرتين خوفا ان ياتي من بعدكم فيعتقد انها فرض عليكم او لا تصلوها مرتين
على اعتقاد انها فرض عليكم ثانيا فالحديث الذي يامرنا بالاعادة في الجماعة مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي عن الحسن انه كان يقول
من نسي القنوت في الصبح او في الوتر يسجد للسهو ... على من قام من ركعتين فلم يجلس مع حديث
البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الصبح بالناس فلم يقنت قال البيهقي ولم
ينقل عن احد من الصحابة انه ترك القنوت فسجد للسهو لاجله ابدا فالاثر الاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي عن عمران بن حصين
ان النبي صلى الله عليه وسلم تشهد بعد سجدتي السهو ثم سلم مع حديث البيهقي انه صلى الله
عليه وسلم سلم ومع رواية ايضا انه صلى الله عليه وسلم تشهد قبل السجدتين فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان وسياتي توجيه القولين في الجمع بين اقوال
الايمة ان شا الله تعالى ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء
لمن لم يذكر اسم الله ولا صلاة لمن لم يصل على نبي الله صلى الله عليه وسلم وقول الشعبي من لم يصل
على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد فليعد صلاته او قال لا تجزيه صلاته مع قول ابي
مسعود البدري لو صليت صلاة لا اصلي فيها على محمد وال محمد لرايت ان صلاتي لا تتم
فان الحديث الاول وما معه يشير الي الوجوب والشرطية وقول ابي مسعود يشير الي

مع النقص فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي
مرفوعا مفتاح الصلاة الطهور واحرامها التكبير واحلالها التسليم اي قول المصلي السلام
عليكم مع قول الامام ابي حنيفة رضي الله عنه المراد بالتسليم التشهد وهو قول عبد الله
ابن مسعود حتى انه لو احدث قبل التسليم صحت صلاته فالحديث الاول على التفسير الاول
مشدد والاثران بعده مخففان فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الامام مالك
والشافعي رضي الله عنهما عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه صلى بالناس صلاة المغرب فلم
يقرا شيا حتى سلم فلما سلم قيل له انك لم تقرا شيا فقال اني كنت اجهز جيشا الي الشام فجعلت
انزلها منقلة منقلة حتى وصلت الشام فبعتها واقتابها واحلاسها واحمالها قال النخعي فاعاد عمر
واعاد وامع رواية البيهقي عن عمر انه قال حين اعلموه بانه لم يقرا في المغرب شيا فكيف كان الركو
والسجود قالوا حسنا قال فلا باس اذا ومع رواية البيهقي عن علي ان رجلا قال له اني صليت فلم اقرا
قال اتممت الركوع والسجود قال نعم قال تمت صلاتك فالاثر الاول مشدد والاثران الاخران
مخففان فرجع الامر الي مرتبتي الميزان وسياتي توجيه ذلك في الجمع بين اقوال الائمة ان شا
الله تعالي وانه يحتمل ان يكون المراد بالقراة قراة السورة بعد الفاتحة جمعا بين الاحاديث
والاعادة كانت باجتهاد منه ومن ذلك حديث الشيخين في باب امامة الجنب ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم احرم بالصلاة ثم ذكر انه جنب فانصرف فتطهر ثم جا وراسه
تقطر ما فصلى بهم ولم يامرهم بالاعادة للاحرام مع رواية البيهقي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم صلى بالناس وهو جنب فاعاد واعادوا وبه قال علي بن ابي طالب رضي
الله عنه وروى البيهقي انه عمر صلى بالناس الصبح وهو جنب فاعاد ولم يامرهم بالاعادة
ان صح انهم كانوا دخلوا في الاحرام فالحديث الاول مخفف وروى مثل ذلك عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم لكن في الحدث الاصغر والثاني مشدد مع اثر علي ومع اعادة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر دون القوم فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول المستورين مخرمة كما رواه البيهقي ان من وجد في ثوبه او في نعله دما
وهو في الصلاة القاه عنه واستانف الصلاة مع قول عبد الله بن عمر انه يبني على ما
مضى فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
البيهقي مرفوعا اذا جا احدكم المسجد فليقلب نعليه فلينظر افيهما خبث فان وجد خبثا
فليمسحهما بالارض ثم ليصل فيهما وحديث البيهقي عن ام سلمة انها سيلت من المراة تطيل
ذيلها وتمشي في المكان القذر فقالت ام سلمة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يطهره

مابعده

مابعده وفي رواية له عن ابي هريرة رضي الله عنه قلنا يا رسول الله انا نريد المسجد فنطا الطريق
النجسة فقال النبي صلى الله عليه وسلم الطريق تطهر بعضها بعضا وفي حديث البيهقي
مرفوعا اذا وطي احدكم بنعليه في الاذي فان التراب له طهور انتهى مع ما اخذ به الامام
الشافعي وغيره مما يعطي وجوب غسل الثوب او النعل اذا تنجس من القذر في الارض فالاول
والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم عن عايشة قالت لقد
رايتني افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فركا وفي رواية له فاحته عنه وفي
رواية اخرى للبيهقي لقد رايتني وانا امسحه يعني المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم
واذا جف حتته مع رواية البخاري عن عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا
اصاب ثوبه المني غسل ما اصاب منه ثوبه ثم خرج الي الصلاة وانا انظر الي اثر البقع في
ثوبه ذلك موضع الغسل فالاول مخفف والثاني مشدد سوا كان الغسل لنجاسة المني
او للنظافة فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي وغيره مرفوعا ان
اعرابيا بال في المسجد فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يصب عليه ذنوب من ما مع قول
ابي قلابة من كبار التابعين ومع قول ابي حنيفة زكاة الارض يبسها فالحديث الاول
مشدد والاثر مخفف ولولا ان ابا قلابة وابا حنيفة رايا في ذلك شيا عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما قالاه وصرح بعضهم برفعه فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث الحاكم وقال انه على شرط الشيخين مرفوعا ان من سمع النداء من جيران
المسجد وهو صحيح من غير عذر فلم يجب فلا صلاة له وكان علي رضي الله عنه يقول لا صلاة
لجار المسجد الا في المسجد فقيل له من جار المسجد فقال من اسمعه المنادي قال البيهقي
وقد روي ذلك مرفوعا مع ما ورد من تقرير صلى الله عليه وسلم لبعض الصحابة على صلاته
وحده في بيته ولم يامره بالاعادة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ومن ذلك اثر عمر بن عبد العزيز في نهيه من لا يعرف ابوه ان يوم الناس مع قول
الشعبي والنخعي والزهري انه يوم فالاثر الاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابن عباس فيما رواه البيهقي لا يوم الغلام حتى يحتلم مع
حديثه عن عمرو بن سلمة انه كان يوم قومه في الفرايض والجنايز والمساجد وكان
ابن سبع او ست سنين فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راي رجلا يصلي خلف
الصف وحده فامره ان يعيد الصلاة مع حديث البخاري ان ابا بكرة دخل المسجد والنبي

صلى الله عليه وسلم راكع فركع دون الصف فقال النبي صلى الله عليه وسلم زادك الله حرصا
ولا تعد فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
حذيفة نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقوم الامام فوق ويبقى الناس خلفه
رواية له مرفوعا لا يصلي الامام على شيء اعلا مما عليه اصحابه مع ما رواه البيهقي عن صالح
مولى التوأمة قال كنت اصلي انا وابو هريرة فوق ظهر المسجد يصلي بصلاة الامام وذلك
في المكتوبة فالاول مشدد والثاني مخفف ويصح حمل الاول على من فعل ذلك تكبرا والثاني
على غير ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري عن ابن عباس ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع باربعين رجلا وبه قال جماعة من الصحابة والتابعين
وحديث البيهقي مرفوعا ليس على ما دون الخمسين جمعة مع حديث البيهقي عن ام عبد
الله الدوسية قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمعة واجبة على كل قرية
وان لم يكن فيها الا اربعة وقول علي بن ابي طالب رضي الله عنه لا جمعة ولا تشريق الا
في مصر جامع ونحو ذلك من الاثار فالاول وما معه مخفف من حيث عدم الوجوب
والثاني وما معه مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي
والترمذي وغيرهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في الصلاة في عيد الفطر
والاضحى سبعا في الاولى وخمسا في الثانية سوى تكبيرة الاحرام مع حديث البيهقي
وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الفطر اربعا تكبيرة على الجنائز
وكان عبد الله بن مسعود يقول التكبير في العيد خمس في الاولى واربع في الثانية
فالحديث الاول مشدد والثاني مخفف في العدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في الكسوف في كل ركعة
اربع ركوعات وفي رواية خمس ركوعات وفي رواية ثلاث ركوعات مع حديث البخاري
انه صلى الله عليه وسلم صلى لكسوف الشمس يوم مات ابنه ابراهيم ركعتين في كل ركعة
ركوع واحد وقال ابن عباس المراد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الكسوف
ركعتين في كل ركعة ركوعان فالاول بجميع طرقه مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه
كان لا يصلي للزلزال اذا وقعت ولا غيرها من الايات كالظلمة او موت احد مع ما رواه
الامام الشافعي وغيره ان عليا رضي الله عنه صلى لزلزلة ست ركعات في اربع سجدات
وخمس ركعات وسجدتين في ركعة وركعة وسجدتين في ركعة وثبت مثل ذلك عن ابن

عباس ايضا كما ثبت عنه انه خر ساجدا لما بلغه ان امراة من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم
ماتت فقيل له في ذلك فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رايتم اية فاسجدوا واي
اية اعظم من ذهاب ازواج النبي صلى الله عليه وسلم وكان ذلك قبل طلوع الشمس فاثر عمر
رضي الله عنه مخفف واثر علي وما معه مشدد ويصح حمل الثاني على من يؤثر فيه الايات ويعظم
عنده الخوف من الله فيكون السجود كالماء الذي يصب على النار يخفف حرها والاول على من
لم يكن عنده كل ذلك الخوف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم وغيره
مرفوعا بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة زاد في رواية البيهقي فمن تركها فقد كفر مع
ما ورد في الاحاديث المصرحة بعدم كفره الكفر الذي يخرج به عن الاسلام فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري وغيره ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم دفن شهداء احد بدمائهم ولم يصل عليهم ولم يغسلوا مع حديث
البيهقي وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء احد فان كان الحديث الاول
هو الثابت كان مخففا وان كان الحديث الثاني هو الثابت كان مشددا وان كان الحديثان
ثابتين حملت الصلاة على انها على جماعة بعد انقضاء الحرب او على الدعاء فقط فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان فالتشديد هو صلاة الجنازة المعتادة والتخفيف هو الدعاء فقط ومن
ذلك حديث الشيخين مرفوعا اذا رايتم الجنازة فقوموا حتى تخلفكم او توضع زاد في روا
البيهقي وان لم يكن احدكم ماشيا معها وروى الشيخان ان النبي صلى الله عليه وسلم مرت
به جنازة فقام لها فقيل انها جنازة يهودي فقال اليست نفسا وفي رواية للبيهقي انما
قمت للملك وغير ذلك من الاحاديث الامرة بالقيام مع حديث الشافعي ومالك ومسلم
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقوم للجنازة ثم ترك فلم يكن يقوم لها اذا راها
فان لم يثبت ان هذا ناسخ للاول فهو مخفف والاول مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على النجاشي وكبر
اربعا وروى البيهقي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر فكبر اربعا وغير ذلك من الاحا
عن مسلم وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم كبر خمسا في صلاته على بعض اصحابه وصلى علي رضي
الله عنه على سهل بن حنيف فكبر عليه ستا ثم التفت الى الناس وقال انه من اهل بدر
وفي رواية للبيهقي ان عليا صلى على ابي قتادة فكبر عليه سبعا وكان بدريا قال العلماء
واكثر الصحابة على التكبير اربع فان لم يثبت نسخ ما زاد على الاربع فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم وغيره عن عقبة بن عامر

قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن او نقبر فيهن
موتانا فذكر منها وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب مع حديث مسلم وغيره ايضا من
دفنه صلى الله عليه وسلم كثيرا من اصحابه ليلا وتقريره لهم على ذلك ومع ما نقل عن عقبة
انه قيل له انه دفن بالليل فقال قد دفن ابو بكر ليلا فالاول مخفف والثاني مشدد لمن
يخشى المشقة في الليل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة فسلم تسليمة واحدة مع حديثه ايضا عن عبد الله
ابن ابي اوفى انه صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة فسلم عن يمينه ويساره كالصلاة ذات
الركوع والسجود فالاول مخفف والثاني مشدد ومن ذلك القول في حديث البيهقي عن ابي
امامة بن سهل انه كان اذا صلى على جنازة سلم تسليما خفيا مع حديثه ايضا ان ابن عمر كان
اذا صلى على جنازة يسمع من يليه فرجع الامر الى تخفيف وتشديد كما في الميزان ويصح
حمل الجهر على الاقويا من الناس وعدم الجهر على من اثر فيه الحزن على ذلك الميت وعمته
الخشية والخوف فلم يستطع الجهر كما كان عليه السلف الصالح حتى ربما كان اذا صلى احدهم
على جنازة لا يقدر على المشي فيرجعون به في النعش ومن ذلك حديث مسلم وغيره عن
عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على سهل بن بيضا في المسجد فلما انكره
بعض الناس ذلك قالت ما اسرع ما نسي الناس وروى البيهقي ان ابو بكر وعمر صلى عليهما
في المسجد مع حديث ابو داود عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى على
جنازة في المسجد فلا شي له قال صالح فكانت الجنازة توضع في المسجد فرايت ابو هريرة
اذا لم يجد موضعا الا في المسجد انصرف ولم يصل عليها فالحديث الاول وما معه مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ان لم يثبت نسخ لاحد الحكمين وسياتي توجيه
ذلك في الجمع بين اقوال المذاهب ومن ذلك حديث مسلم مرفوعا اذا وجبت فلا
تبكين باكية قالوا وما الوجوب يا رسول الله قال اذا مات مع حديث البخاري عن
انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نعى جعفرا وزيد بن حارثة وعبد الله بن رواحة
وعيناه تذرفان ومع خبر مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم زار قبر امه فبكى
وابكى من حوله ومع حديث البيهقي ان عمر انتهر نسا يبكين مع الجنازة فقال له رسول
الله صلى الله عليه وسلم دعهن يا عمر فان العين باكية دامعة والنفس مصابة والعهد
قريب ومع الحديث الثابت عنه صلى الله عليه وسلم ان الله لا يعذب بدمع العين ولا بحزن القلب ولكن
يعذب بهذا واشار الى لسانه او يرحم فالحديث الاول مشدد باباحة البكا الى الموت

فقط

فقط والثاني مخفف باباحة الدعا قبل الموت وبعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك حديث مسلم وغيره عن ام عطية قالت نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا مع
حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى نسوة جلوسا ينتظرون فقال
اتحملن فيما يحمل قلن لا قال فتدلين فيما يدلي قلن لا قال فتغسلن فيمن يغسل قلن لا
قال فارجعن مازورات غير ماجورات ومع حديثه ايضا ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم راى فاطمة راجعة من تعزية لاهل ميت فقال لها والذي نفسي بيده لو بلغت معهم
معهم الكدا يعني القبور ما رايت الجنة حتى يراها جد ابيك فقول ام عطية ولم يعزم علينا
فيه تخفيف وقوله مازورات غير ماجورات وما بعده فيه التشديد في النهي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

فصل في امثلة مرتبتي الميزان من الزكاة الى الصوم فمن ذلك

ما رواه البيهقي عن ابن عمر قال ليس في مال العبد ولا المكاتب زكاة حتى يعتق مع قوله ايضا
حين سئل هل في مال المملوك زكاة فقال في مال كل مسلم زكاة في كل مائتين خمسة فما زاد
فبالحساب اي ما بين درهم فضة فالاول مخفف والثاني مشدد ويصح حمل الاول على من
كان عبدا لاهل الشح والبخل والثاني من حيث عمومه للعبد على من كان عبدا لاهل الكرم او
من حيث ان الزكاة متعلقة بعين ذلك المال لا بالمكلف مع ان الرقيق عبد الله كما ان سيده عبد
الله وكما ان سيد العبد مستخلف في مال الله فلذلك العبد مستخلف في مال سيده الاصغر
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث ابي داود والبيهقي وغيرهما في الصدقة
عن معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعثه الى اليمن قال خذ الحب من
الحب والشاة من الغنم والبعير من الابل والبقرة من البقر مع حديث البيهقي عن
طاوس قال قال معاذ بن جبل ائتوني بخميص او لبيس اخذه منكم مكان الصدقة وفي رواية
مكان الجزية فانه اهون عليكم وخير للمهاجرين بالمدينة فالاول مشدد لتنصيصه على
اخذ الواجب من عين كل جنس وبعده في بعض الاحاديث الى بدل معين في الجبرانات
والثاني مخفف لاخذه عن الجنس غير الجنس من المتقومات فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ان لم يثبت نسخ لرواية الجزية مكان الصدقة او تصحيح لاحدى الروايتين وروى البيهقي
ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على ناقة مسنة في ابل الصدقة فغضب وقال
قاتل الله صاحب هذه الناقة فقال يا رسول الله اني ارتجعتها ببعيرين من حواشي الصدقة
قال نعم اذن وفي رواية انه راى في ابل الصدقة ناقة كرما فسال عنها فقال المصدق اني
اخذتها بابل فسكت ففيه جواز اخذ القيمة في الزكوات ومن ذلك حديث الشيخين

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة وفي رواية
للبيهقي وغيره مرفوعا ما من صاحب ذهب ولا فضة ولا يؤدي عنها حقها الى ان قيل يا رسول
الله في الخيل والرقيق زكاة الا زكاة الفطر في الرقيق مع حديث مسلم مرفوعا قال الخيل
ثلاثة هي لرجل وزر ولرجل اجر ولرجل ستر الذي هو له ستر فرجل ربطها في سبيل الله
ثم لم ينس حق الله في ظهورها وبطونها في عسرها ويسرها ومع حديث البيهقي مرفوعا
في الخيل السائمة في كل فرس دينارا ومع رواية البيهقي عن عمر بن الخطاب انه ضرب على كل
فرس دينارا دينارا فالاول وما معه مخفف بالعفو عنها والثاني وما معه مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي عن ابي موسى ومعاذ ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال لما بعثهما الى اليمن لا تاخذوا الصدقة الا من هذه الاصناف الاربعة
الشعير والحنطة والزبيب والتمر مع حديث الشافعي ومالك عن ابن شهاب الزهري
في الزيتون العشر يوخذ ممن عصر زيتونه يوم يعصره فيما سقت السما والانهار او كان
بعلا العشر وفيما سقي برشا الناضح نصف العشر وبه قال عمر بن الخطاب اذا بلغ حبه
١ اوسق فيعصر ويوخذ عشر زيته فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال العسل في كل عشرة ازقاق زق وفي رواية له ان رجلا قال يا رسول
يا رسول الله ان لي نحلا قال ادي العشر قال يا رسول الله احم لي جبلة فحماه له مع ما رواه
الشافعي ومالك ان رجلا جا الى عمر بن عبد العزيز فقال هل علي في العسل صدقة فقال
لا ليس في الخيل ولا في العسل صدقة وبه قال علي ومعاذ والحسن فالاول مشدد والثاني
وما معه مخفف ان لم تثبت نسخه ومن ذلك رواية البيهقي عن عمر رضي الله عنه ليس في
شي من الخضراوات صدقة والفواكه كلها صدقة اي فيها صدقة وبه قال عطا مع حديث
مسلم وغيره فيما سقت الما والعيون كان عثريا اي يسقى من السحاب العشر فعم كل نبات
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك رواية مالك
والشافعي والبيهقي عن عمر بن الخطاب ليس في الحلي زكاة مع رواية البيهقي عن عمر انه
كتب الى ابي موسى الاشعري ان مر من قبلك من نسا المسلمين ان يصدقن حليهن قال عبد الله
ابن مسعود اذا بلغ ذلك مايتي درهم فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ويصح حمل الاول على حلي المراة الفقيرة عرفا والثاني على اهل الثروة والغنا ه
ومن ذلك رواية البيهقي عن ابن عمر وغيره انهم كانوا يقولون من اسلف مالا فعليه زكاته

في كل

في كل عام اذا كان في يد ثقة وفي رواية عن ابن عمر وعثمان ما كان من دين في يد ثقة فهو بمنزلة
ما في ايديكم وما كان من دين ظنون فلا زكاة فيه حتى يقبضه مع قول عطا وغيره ليس عليك في
دينك زكاة وان كان في يد ملي وبه قال ابن عمر وعايشة وعكرمة فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري وغيره عن ابن عمر فرض رسول الله
صلى الله عليه وسلم صدقة رمضان صاعا من اقط او صاعا من زبيب مع حديث البيهقي
وابي داود ان صح او صاعا من دقيق فالاول مشدد من تعيين اخراج الحب والثاني مخفف كما
ترى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين عن عايشة قالت كان النبي صلى
الله عليه وسلم اذا اطعمت المراة من بيت زوجها غير مفسدة فلها اجرها وله مثله وفي
رواية وللخازن مثل ذلك بما اكتسبت ولها بما انفقت لا ينقص بعضهم اجر بعض شيا وفي
رواية للبيهقي عن ابي هريرة انه سيل عن المراة تتصدق من بيت زوجها قال لا الا من قوتها
والاجر بينهما ولا يحل لها ان تتصدق من مال زوجها الا باذنه وغير ذلك من الاثار فالاول
مخفف على المراة والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على
زوجة الرجل الكريم الراضي بذلك وحمل الثاني على زوجة البخيل ومن ذلك حديث مسلم
وغيره لا تسالوا الناس شيا فمن سال الناس اموالهم تكثرا فانما يسال جمرا فليستقل منه او ليكثر
مع حديث البيهقي وغيره عن الفراسي رضي الله عنه انه قال للنبي صلى الله عليه وسلم اسال
يا رسول الله قال لا وان كنت سايلا ولا بد فاسال الصالحين وفي رواية السايل كدوح وفي
رواية خموش في وجه صاحبها يوم القيامة فمن شا ابقى على وجهه ومن شا ترك الا ان يسال
الرجل في شي لا يجد منه بدا او ذا سلطان وفي حديث للبيهقي ايضا ما المعطي بافضل من
الاخذ اذا كان محتاجا فالاول فيه تشديد ومقابله فيه تخفيف كما ترى فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان فصل فيما بدلك لمن تبعني الميزان من الصيام الى الحج فمن ذلك
ما روى مسلم عن عايشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتينا فيقول هل عندكم غدا
فاقول لا فيقول اني صايم وفي رواية فيقول اذا اصوم مع رواية الشافعي والبيهقي عن حذيفة
رضي الله عنه انه كان اذا بدا له الصوم بعد ما زالت الشمس صام ومع قول ابن مسعود احدكم
بالخيار ما لم ياكل او يشرب فالاول مشدد باشتراط النية قبل الزوال والثاني مخفف
بجعل النية قبل الزوال وبعده الى قرب الغروب ودليل من اوجب تبييت النية في صوم
النفل قوله صلى الله عليه وسلم من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي عن عايشة انها سيلت عن صوم اليوم الذي يشك

فقالت لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من رمضان مع حديث
البيهقي عن ابي هريرة مرفوعا اذا مضى النصف من شعبان فامسكوا عن الصيام حتى يدخل
رمضان وفي رواية اذا انتصف شعبان فلا تصوموا وفي رواية للبيهقي عن ابي هريرة
قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعجل شهر رمضان بصوم يوم او يومين الا
رجلا كان يصوم صياما فياتي على صيامه ومع قول ابي هريرة من صام اليوم الذي يشك فيه
فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه وسلم فالاول مخفف من   من شعبان والثاني مشدد
في منع صيامه وسياتي توجيه مذاهب الائمة في الجمع بين اقوالهم فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث الشيخين عن عايشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح
جنبا في رمضان من جماع غير احتلام فيدركه الفجر فيغتسل ويصوم مع قول ابي هريرة
في رواية البيهقي من صام جنبا افطر ذلك اليوم فان لم يثبت نسخ قول ابي هريرة فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث ابي داود والبيهقي مرفوعا من ذرعه القي وهو صايم
فليس عليه قضا وان استقا فليقض مع رواية البيهقي عن ابي الدردا ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قا فافطر ومع رواية ايضا مرفوعا لا يفطر من قا ولا من احتلم فالروايات
ما بين مخفف ومشدد ومفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان كما ترى ومن ذلك حديث
البيهقي مرفوعا ليس من البر الصيام في السفر مع حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم صام في السفر والحر الشديد ومع رواية مسلم عن ابي سعد الخدري قال
كنا نغزو امع رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فمنا الصايم ومنا المفطر فلا يجد
الصايم على المفطر ولا المفطر على الصايم يرون ان من وجد قوة فصام فان ذلك حسن
ويرون ان من وجد ضعفا فافطر فان ذلك حسن وكان انس ابن مالك يقول للسايل ان
افطرت فرخصة الله وان صمت فهو افضل فالاول مخفف والثاني مشدد ولو في احد شقي
حديث التفضيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي عن حسين بن الحارث
الجدلي قال سمعت خطيب مكة يقول عهد الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ننسك للرؤية
فان لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما قال ان فيكم من هو اعلم بالله ورسوله مني
وشهد هذا يعني الامر من رسول الله صلى الله عليه وسلم واوما بيده الى رجل قال البيهقي
هو ابن عمر مع حديث البيهقي ان عمر بن الخطاب والبرا بن عازب قبلا شهادة رجل واحد في
هلال رمضان وامر الناس بصيامه فالاول مشدد من حيث اشتراط العدد في الشهود
مخفف من حيث العموم والثاني بالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين

عن عايشة مرفوعا من مات وعليه صيام صام عنه وليه مع رواية البيهقي عن عايشة وابن
عباس لا يصم احد عن احد وفي رواية عن عايشة لا تصوموا على امواتكم واطعموا عنهم فالاول
مخفف بالصوم والثاني مشدد بالاطعام ويصح ان يكون الامر بالعكس في حق اهل الرفاهية
والاغنيا فان الاطعام عندهم اهون من الصوم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك رواية البيهقي عن عايشة وابي عبيدة بن الجراح انهما كانا يقولان من كان عليه
قضا رمضان فان شاء قضاه مفرقا وان شاء متتابعا مع حديث البيهقي عن ابي هريرة
مرفوعا من كان عليه صوم رمضان فليسرده ولا يفطر وبذلك قال علي وابن عمر رضي الله
عنهما فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك رواية
البيهقي عن عمر بن عبيد الله بن ابي رافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكتحل بالاثمد
وهو صايم ويقول عليكم بالاثمد فانه يجلو البصر وينبت الشعر مع حديث البخاري
في تاريخه والبيهقي عن ابي النعمان الانصاري قال حدثني ابي عن جدي ان رسول الله صلى الله
قال له لا تكتحل بالنهار وانت صايم اكتحل ليلا الاثمد يجلو البصر وينبت الشعر فالاول
مخفف من حيث الاكتحال في الصوم والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك حديث البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صايم مع حديثه ايضا
مرفوعا افطر الحاجم والمحجوم فالاول مخفف والثاني مشدد ان لم يثبت نسخه وسيا
توجيه ذلك في الجمع بين اقوال المذاهب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث مسلم وغيره عن عايشة انها قربت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حيسا فاكل
منه وقال قد كنت اصبحت صايما مع حديث عايشة انها قالت اهدي الينا حيس وقد
اصبحت صايمة فقال صلى الله عليه وسلم قربيه واقضي يوما مكانه وان ثبت امره لها
بالقضا كان الاول مخففا والثاني مشددا فيحتمل الندب لا الوجوب وعكسه وعليه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك رواية البيهقي عن عايشة وابن عباس وغيرهما لا اعتكاف
الا بصوم مع حديث البيهقي عن ابن عمر مرفوعا ليس على المعتكف صيام الا ان يجعله على
نفسه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فصل في امثلة
مرتبتي الميزان من كتاب الحج الى كتاب البيع فمن ذلك حديث مسلم وغيره في
حديث الاسلام ان جبريل عليه الصلاة والسلام قال يا محمد ما الاسلام قال ان تشهد ان
لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان تقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتحج البيت وتعتمر
وتغتسل من الجنابة وتتم الوضو وتصوم رمضان الحديث وحديث البيهقي عن رجل

من بنی عامر قال یارسول الله ان ابی شیخ کبیر لایستطیع الحج والعمرة ولا الظعن قال احج عن
ابیک واعتمر وکان عبد الله بن عون یقرا واتموا الحج والعمرة لله فهی واجبة کالحج انتهی
مع حدیث البیهقی مرفوعا الحج جهاد والعمرة تطوع وحدیثه عن جابر قال قلت یارسول الله
العمرة واجبة وفریضتها کفریضة الحج قال لا وان تعتمر خیر لک وکان الشعبی یقرا واتموا
الحج والعمرة لله ای برفع العمرة ویقول هی تطوع فالاول مشدد فی العمرة والثانی مخفف
فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک حدیث مسلم عن اسما بنت ابی بکر انها کانت
تلبس المعصفرات المشبعات وهی محرمة لیس فیها زعفران ورواية البیهقی ان عایشة کانت
تلبس الثیاب المورّدة بالعصفر الخفیف وهی محرمة مع روایة ابی داود وغیره ان امراة جاءت
الی رسول الله صلی الله علیه وسلم بثوب مسبغ بعصفر فقالت یارسول الله انی ارید الحج فاحرم
فی هذا فقال لک غیره فقالت لا فقال احرمی فیه فالاول مخفف والثانی مشدد فی
احد شقی التفصیل فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک حدیث مسلم مرفوعا ایما
صبی حج ثم قضت عنه حجته ما دام صغیرا فاذا بلغ فعلیه حجة اخری بعد البلوغ فالاول
مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان فصل فی امثلة مرتبتی المیزان
من کتاب البیع الی کتاب الحج حدیث مسلم وغیره ان رسول الله صلی الله علیه وسلم
نهی عن بیع الغرر وعن بیع الحصاة مع روایة البیهقی ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال
من اشتری شیا لم یره فهو بالخیار اذا راه ان شا اخذه وان شا ترکه وکان ابن سیرین یقول
ان کان علی ما وصفه له فقد لزمه فالاول مشدد من حیث شموله لما لم یره والثانی
ان صح الحدیث فیه فهو مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک حدیث الشیخین مرفوعا
المتبایعان کل واحد منهما بالخیار علی صاحبه ما لم یتفرقا الا بیع الخیار وفی روایة لمسلم
ما لم یتفرقا او یکون بیعهما عن خیار مع قول عمر رضی الله عنه البیع صفقة او خیار فالاول
مخفف لان فیه التخییر بعد العقد وقبل التفرق واثر عمر مشدد ان صح لانه لم یجعل لهما
بعد الصفقة خیارا فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک حدیث مسلم وغیره ان
رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن بیع الغرر مع روایة البیهقی ان رسول الله صلی الله
علیه وسلم اجاز بیع القمح فی سنبله اذا ابیض فالاول مشدد فی عدم صحة کل ما فیه غرر والثانی
مخفف ان صح ویکون خاصا استخرج من عام فرجع الامر فی ذلک الی مرتبتی المیزان ومن ذلک
روایة البیهقی والامام الشافعی عن سعد بن ابی وقاص انه باع حایطا له فاصابت مشتریه
جایحة فاخذ الثمن منه مع حدیث الشیخین ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ارایت

ازامنع



اذا منع الله الثمرة فبما یاخذ احدکم مال اخیه ومع حدیث البیهقی عن جابر ان رسول الله
صلی الله علیه وسلم قال ان بعت من اخیک ثمرا فاصابته جایحة فلا یحل لک ان تاخذ منه
شیا بم تاخذ مال اخیک بغیر حق ومع حدیث مسلم ان رسول الله صلی الله علیه وسلم امر
بوضع الجوایح فالاول مشدد ان کان سعد بلغه فیه شی عن النبی صلی الله علیه وسلم والثانی
مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک حدیث مسلم وغیره ان رسول الله صلی
الله علیه وسلم نهی عن بیع وشرط مع حدیث البخاری ان رسول الله صلی الله علیه وسلم ابتاع جملا
فاستثنی علیه صاحبه حملانه الی اهله فلما قدم الرجل الی اهله اتی النبی صلی الله علیه وسلم فنقده
ثمنه ثم انصرف فبعض طرق حدیث البخاری یدل علی ان ذلک کان شرطا فی البیع وبعضها
یدل علی ان ذلک کان تفضلا وتکرما ومعروفا بعد البیع من رسول الله صلی الله علیه وسلم
فان حملت الحدیث الاول علی ان الشرط کان فی صلب العقد کان مخففا والا فهو مشدد فرجع
الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک حدیث الشیخین ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی
عن ثمن الکلب ومهر البغی وحلوان الکاهن مع حدیث البیهقی نهی رسول الله صلی الله علیه
وسلم نهی عن الکلب الا کلب صید وفی روایة الا کلبا ضاریا فالاول مشدد والثانی مخفف
فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک حدیث مسلم ان رسول الله صلی الله علیه وسلم
نهی عن ثمن السنور وفی روایة نهی عن ثمن الهر مع قول عطا ان کان بلغه فی ذلک شی عن
النبی صلی الله علیه وسلم لا باس بثمن السنور فالاول مشدد والثانی مخفف سوا حملنا الاول
علی التحریم او کراهة التنزیه فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک روایة البیهقی
عن ابن عباس وغیره انه یکره بیع المصحف وان یجعل للتجارة مع روایته عن الحسن الشعبی
انهما کانا لا یریان بذلک باسا فالاول مشدد تعظیما لکلام الله تعالی والثانی مخفف طلبا
للوصول الی الانتفاع بتلاوة او غیرها من القربات فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک
حدیث ابی داود والبیهقی ان رجلا جا الی رسول الله صلی الله علیه وسلم وقال یارسول الله
سعر لنا فقال ان الله تعالی یخفض ویرفع وانی لارجو الله تعالی ولیس لاحد عندی مظلمة
وفی روایة فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله هو المسعر القابض الباسط الرازق
مع روایة مالک والشافعی عن عمر رضی الله عنه انه رای عمر سعر فالاول مخفف والثانی مشدد
ان لم یکن عمر فعل ذلک من قبل نفسه وقد جا من طریق انه رجع عن التسعیر قال انما قصدت
بذلک الخیر للمسلمین فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک حدیث البیهقی مرفوعا
لا یغلق الرهن بالراهن من صاحبه الذی رهنه له غنمه وعلیه غرمه ومعنی لا یغلق الرهن

اي لا يمنع صاحب الرهن من مبايعة المرتهن اي ان لم اوفك كذا او كذا فهو لك والمراد
بغنمه زيادته وبغرمه هلاكه او نقصه مع حديثه ايضا مرفوعا الرهن بما فيه اي اذا
رهن شخص فرسا مثلا فنفق في يده ذهب حق المرتهن فالاول مشدد في الضمان والثاني
مخفف لعدم الضمان فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم باع حر افلس في دين كان عليه مع حديث مسلم ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في رجل اصيب في ثمار ابتاعها فكثر دينه تصدقوا
عليه فتصدقوا عليه فلم يبلغ ذلك وفاء دينه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا
ما وجدتم وليس لكم الا ذلك فالاول مشدد لولا معارضته الاجماع له والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين عن ابن عمر قال عرضني
رسول الله صلى الله عليه وسلم في القتال وانا ابن اربعة عشر سنة فلم يجزني فلما كان
يوم الخندق وانا ابن خمسة عشر سنة فاجازني مع حديث رواه محمد بن القاسم
مرفوعا رفع القلم عن ثلاثة عن الغلام حتى يحتلم فان لم يحتلم فحتى يكون ابن ثمان عشرة سنة
فالاول مشدد والثاني مخفف ان صح الحديث فقد قيل انه موضوع فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا لا يجوز للمراة عطية في مالها
اذا ملك زوجها عصمتها وفي رواية اذا ملك الرجل المراة لم تجز عطيتها الا باذنه
وفي رواية لابي داود والحاكم مرفوعا لا يجوز لامراة عطية الا باذن زوجها مع
الاجماع على جواز تصرف المراة في مالها بغير اذن زوجها فالاول مشدد ان صح
والاجماع مخفف فرجع الامر بتقدير صحة الحديث الاول الى مرتبة التشديد والاجماع
الى مرتبة التخفيف ومن ذلك حديث الشيخين مرفوعا مطل الغني ظلم واذا اتبع احدكم
على ملي فليتبع ومع رواية البيهقي عن عثمان بن عفان انه قال ليس على مال امرئ
مسلم توى يعني حوالة بتقدير صحة ذلك عن عثمان فان الامام الشافعي قال قد احتج
محمد بن الحسن بان عثمان قال في الحوالة او الكفالة يرجع صاحبها لا توى على مال امرئ
مسلم فبتقدير ثبوت هذا عن عثمان فلا حجة فيه فانه لا يدري اقال ذلك في الحوالة
او الكفالة فان صح ما ذكر عن عثمان فرجع الامر الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد فحديث
الشيخين لا يرى الرجوع على المحيل ومقابله يرى الرجوع على المحيل ومن ذلك حديث
الحاكم والبيهقي مرفوعا على اليد ما اخذت حتى تؤديه وروى البيهقي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم استعار من صفوان بن امية فقال اغصب يا محمد فقال لا

بل عارية مضمونة حتى تؤديها اليك فلما اراد ردها اليه فقد منها درع فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لصفوان ان شئت غرمنا هالك فقال يا رسول الله ان في قلبي اليوم من
الايمان ما لم يكن يوم اعرتك انتهى وكان ابن عباس يضمن العارية وكذلك كان ابو هريرة كان
يضمن العارية بعير انعطب عنده وغير ذلك من الاثار مع اثر البيهقي عن شريح القاضي انه
كان يقول ليس على المستعير غير المغل ضمان فالاول مشدد في الضمان والثاني مخفف فيه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري عن جابر قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالشفعة في كل ما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة مع حديث البخاري
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الجار احق بسقبه قال والسقب اللزيق ومع حديث السنن
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جار الدار احق بالدار من غيره فالاول مشدد والثاني
مخفف بجعل الشفعة للجار وسياتي توجيهه في الجمع بين اقوال العلماء فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث البيهقي وقال انه منكر لا شفعة ليهودي ولا نصراني مع ما رواه البيهقي
عن اياس بن معاوية انه قضى بالشفعة لذمي فالاول مشدد ان صح الحديث عن النبي صلى الله
عليه وسلم ومقابله مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي
مرفوعا انه منكر لا شفعة لغائب ولا لصغير ولا لشريك على شريكه اذا سبقه بالشرا مع روايته
ايضا عن جابر مرفوعا وقال انه منكر الصبي على شفعته حتى يدرك فاذا ادرك فان شاء اخذ وان
شاء ترك فالاول مخفف والثاني مشدد بالنسبة الى الصبي ان صح ذلك عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم مرفوعا الشفعة في شرك ربعة
او حائط لا يصلح ان يبيع حتى يؤذن شريكه فان باع فهو احق به حتى يؤديه مع رواية البيهقي
موصولا الشريك شفيع والشفعة في كل شيء ومع روايته مرفوعا ايضا الشفعة في العبيد وفي كل
شيء فالاول مشدد في انه لا شفعة في الحيوان والثاني مخفف ان صح الخبر بان الشفعة في
الحيوان وفي كل شيء فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي عن شريح انه
قال الشفعة على قدر الانصبا مع ما رواه الفقهاء الذين ينتهي الى قولهم في المدينة انهم
كانوا يقولون في الرجل له شركاء في دار فيسلم اليه الشركاء الشفعة الا رجل واحد اراد ان ياخذ
بقدر حصته من الشفعة فقالوا ليس له ذلك اما ان ياخذها جميعا واما ان يتركها جميعا فالاول
مخفف والثاني مشدد بالزامه ان ياخذ الكل او يترك الكل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك ما رواه الشافعي رحمه الله عن شريح القاضي انه كان يضمن الاجير او ضمن قصارا
احترق بيته فقال تضمنني وقد احترق بيتي فقال شريح ارايت لو احترق بيته هل كنت

تترك له اجرك اي المال الذي لك عليه من جهة معاملة او غيرها ومع ما رواه البيهقي عن
علي رضي الله عنه انه كان يضمن القصار والصباغ ويقول لا يصلح للناس الا ذلك مع رواية
البيهقي عن علي من وجه اخر وعن عطا انهما كانا لا يضمنان صابغا ولا اجيرا فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي عن عمر بن الخطاب
انه بعث الي امراة في تهمة يدعوها الي حاجة ففزعت فالقت ما في بطنها فافتى بعض
الصحابة انه لا اخمال على عمر وقالوا له انما انت مؤدب مع اتاه به علي من الضمان فالاول
مخفف والثاني مشدد بتضمين الامام في الحدود والمعلم في التاديب فرجع الامر الي
مرتبتي الميزان وفصل بعضهم في ذلك بين ان يكون التاديب بقدر ما حدت له الشريعة
او مع زيادة على ذلك فعليه في الزوائد الضمان دون الاصل لان ذلك حد ثابت في الشريعة
لا ضمان فيه ومن ذلك حديث البخاري مرفوعا احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله مع حديث
البيهقي عن عبادة بن الصامت علمت رجلا القران فاهدى الي قوسا فذكرت ذلك لرسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال ان كنت تحب ان تطوق بطوق من نار فاقبلها وفي رواية انه
صلى الله عليه وسلم قال له جمرة تقلدتها بين كتفيك او قال تقلدتها فالاول مخفف والثاني
مشدد ويصح حمل الاول على من به خصاصة والثاني على اصحاب الثروة وعدم الحاجة الى
مثل ذلك تغليبا للعبادة على الاجر الدنيوي ولما فيه من خرم المروة فرجع الامر في ذلك
الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن
عن كسب الحجام والقصاب والصباغ مع روايته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم واعطى
الحجام اجرته ولو علمه خبيثا لم يعطه فالاول مشدد والثاني مخفف بحمل النهي للتنزيه فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى عن قطع السدر وقال من قطع سدرة صوب الله راسه في النار مع ما رواه البيهقي عن
عروة وغيره انهم كانوا يقطعون السدر في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ينكر
عليهم ومع حديث البيهقي وغيره في الميت اغسلوه بماء وسدر ولو كان قطع السدر منهيا عنه
لذاته لم يامرنا صلى الله عليه وسلم بغسل الميت به فالاول مشدد ان صح والثاني مخفف
فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا لا ضرر ولا ضرار
مع حديث البيهقي ايضا من سال جاره ان يغرز خشبة في جداره فلا يمنعه فالاول مخفف
والثاني مشدد يدل على اجبار الجار على تمكين جاره من وضع خشبة في جداره مع انه مشترك
الدلالة على قواعد الشريعة بان كل مسلم احق فرجع الامر الى مرتبتي الميزان قال الامام

الشافعي

الشافعي واحسب ان قضاء عمر رضي الله عنه في امراة المفقود من بعض هذه الوجوه
التي يمنع فيها الضرر بالمراة اذا كان الضرر عليها ابين من صبرها الى بيان موته كما
قضى به علي بن ابي طالب وقال انها امراة ابتليت فلتصبر لا تنكح حتى ياتيها يقين موت
زوجها فرجع الامر في هذه المسئلة كذلك الى التخفيف بالتزوج والتشديد بالصبر الي
تبين موته كما في مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث اللقطة الذي رواه البيهقي من
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بانها تعرف سنة مع حديثه ايضا انها تعرف وقتا
واحدا اخر ياكلها او ينتفع بها فالاول مشدد والثاني مخفف ان لم يصح وجود الاضطرار
للواجد واستدلوا للثاني بان عليا رضي الله عنه وجد دينارا فاتى به فاطمة فعرضت
ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هو رزق ساقه الله اليكم فاشترى به
على لحما ودقيقا وطبخوا واكلوا فان هذا يدل على ان عليا انفق الدينار قبل التعريف
في الوقت او انه عرفه في ذلك الوقت فقط وراى ذلك كافيا في التعريف فرجع الامر
الي مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي مرفوعا من تورث ذوي الارحام مع
حديثه كالحاكم من عدم توريثهم فالاول مخفف على ذوي الارحام مشدد على بقية
الورثة والثاني عكسه ولكل من الحديثين قصة طويلة تركنا ذكرها اختصارا فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لابي ذر اني احب اليك ما احب لنفسي لا تلين مال يتيم مع حديثه كالبخاري انا
وكافل اليتيم في الجنة كهاتين واشار بالسبابة والتي تليها فالاول مشدد يشير الى ان
الاولى بالضعف ترك الولاية على مال اليتيم والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي عن ابي بكر رضي الله عنه من انه لا ضمان على وديع مع
ما رواه عمر انه ضمن الوديع فالاول مخفف والثاني مشدد ان ثبت انه ضمنه من غير تفريط
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين مرفوعا صدقة توخذ من
اغنيائهم ترد على فقرائهم مع حديث البيهقي مرفوعا ان صح رفعه تصدقوا على اهل
الاديان فالاول مشدد بصرفها الي المسلمين فقط والثاني مخفف ان لم يحمل على صدقة
التطوع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي وغيره مرفوعا لا نكاح
الا بولي مع ما رواه البيهقي ايضا موقوفا ومرفوعا الايم احق بنفسها من وليها والبكر
تستاذن في نفسها الحديث وفي رواية الثيب بدل الايم فالاول مشدد والثاني مخفف
لانه صلى الله عليه وسلم شارك بين الايم والولي ثم قدمها بقوله احق وقد صح العقد

منه فوجب ان تصح منها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي م
مرفوعا لعن الله المحلل والمحلل له وسئل ابن عمر عن تحليل المراة لزوجها فقال ذاك السفاح
مع ما عليه الجمهور من الصحة اذا لم يشترط ذلك في العقد فان رسول الله صلى الله عليه
وسلم لما سماه محللا دل على صحة النكاح لان المحلل هو المثبت للحل فلو كان فاسدا لما سماه
محللا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد ويصح حمل الاول على ذوي المروة من
العلما والاكابر والثاني على غيرهم كاحاد العوام ومن ذلك حديث مسلم وغيره لا عدوى
ولا صفر ولا هامة مع حديث البيهقي وفر من المجذوم فرارك من الاسد فالاول مشدد
والثاني مخفف ويصح حمل الثاني على ضعفا الحال في الايمان واليقين فالاول على من كان كاملا في
ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين عن جابر قال كنا نعزل والقران
ينزل زاد البيهقي فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينهنا عنه مع ما رواه البيهقي
عن عمر وعلي وغيرهما من النهي عنه فرجع الامر فيه الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد وكذا
القول في رواية البيهقي المفصلة بين الحرة والامة وهو انه صلى الله عليه وسلم نهى عن العزل
عن الحرة الا باذنها بخلاف الامة هو يرجع الى تخفيف وتشديد ومن ذلك حديث البيهقي
وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في رجل تزوج امراة فمات ولم يدخل بها ولم
يفرض لها الصداق كاملا وعليها العدة ولها الميراث مع حديثه عن ابن عمر انه قضى ان لا
صداق لها فالاول مشدد بجعل الصداق على الزوج والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم منع عليا ان
يدخل على فاطمة حين تزوجها الا بعد ان يعطيها شيا من صداقها وانه اعطاها ذرعه
قبل دخوله بها وكان ابن عباس يقول اذا نكح الرجل المراة فسمى لها صداقا فاراد ان يدخل عليها
فليلق اليها رداء او خاتما ان كان معه مع حديث البيهقي ان رجلا تزوج امراة على عهد رسو
الله صلى الله عليه وسلم فجهزها رسول الله صلى الله عليه وسلم اليه من قبل ان يعطيها شيا
وفي رواية انه كان معسرا فلما ايسر ساق اليها شيا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه مالك والشافعي ان عمر بن الخطاب قضى في المراة
يتزوجها الرجل انه اذا ارخيت الستور فقد وجب الصداق مع قول ابن عباس ان عليه
نصف الصداق وليس لها اكثر من ذلك اي لانه لم يثبت انه مسها وقضى بذلك شريح لكنه
حلف الزوج بالله انه لم يقربها وقال كذلك نصف الصداق فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

نهى عن نهى وفي رواية للبيهقي نهى عن نهى الغلمان مع حديث البيهقي انه صلى الله عليه وسلم
تزوج بعض نسائه فنثر عليه التمر ثم قال لخفض صوت من شا فلينتهب فالاول مشدد
والثاني مخفف ان صح الخبر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي كل الطلاق
جائز الا طلاق المعتوه وكان سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار يقولان اذا طلق السكران
جاز طلاقه وان قتل مسلما قتل به مع رواية البيهقي عن عثمان بن عفان انه قال ليس للمجنون
ولا السكران طلاق فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
ما رواه البيهقي وغيره ان عثمان بن عفان ورث من طلقت في مرض الموت طلاقا مبتوتا
مع ما رواه البيهقي عن الزبير انه افتى بعدم ارثها فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي والتابعي عن علي رضي الله عنه انه قال امراة
المفقود امراته لا تتزوج فاذا قدم وقد تزوجت فهي امراته ان شا طلق وان شا امسك
مع ما رواه مالك والشافعي والبيهقي عن عمر بن الخطاب انه قال ايما امراة فقدت زوجها
لم تدر اين هو فانها تنتظر اربعة اشهر وعشرا ثم تحل وبه قضى عثمان بن عفان بعد
عمر فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه مالك
والشافعي ومسلم عن عايشة كان فيما انزل من القران عشر رضعات معلومات يحرمن ثم
نسخن بخمس معلومات يحرمن مع ما رواه البيهقي عن علي وابن الزبير وابن مسعود وابن
عمر انهم كانوا يقولون يحرم من الرضاع قليله وكثيره فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **فصل في بيان امثلة مرتبتي الميزان من كتاب الجراح
الى اخر ابواب الفقه** فمن ذلك حديث البيهقي مرفوعا لا يقتل مسلم بكافر وفي رواية
بمشرك مع حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل مسلما بمعاهد وقال
انا اكرم من وفى بذمته ان صح الحديث والاثار عن الصحابة في ذلك فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا من قتل
عبده قتلناه ومن جدعه جدعناه ومن خصاه خصيناه مع حديثه ايضا مرفوعا
لا يقاد مملوك من مالكه ولا ولد من والده وكان ابو بكر وعمر يقولان لا يقتل المسلم بعبده
ولكن يضرب ويطال حبسه ويحرم سهمه ان صح الحديث والاثار فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين وغيرهما ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في امراة ضربت فطرحت جنينها بغرة عبد او
امة مع حديث البيهقي وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى الجنين بغرة عبدا

او امة او فرس او بغل ومع حديثه ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في جنين
المراة بمائة شاة **وفي** رواية بمائة وعشرين شاة فالاول والثالث بروايته مشدد ان
من حيث الحصر وقد تكون الشاة اعلى قيمة من العبد او الامة والثاني ان صح مخفف من
حيث التخيير **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** ما رواه الشافعي والبيهقي عن
عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال اقتلوا كل ساحر وساحرة مع ما نقله عن عثمان رضي الله
عنه انه عاب على من قتل الساحر فالاول مشدد والثاني مخفف ويؤيده قوله صلى الله عليه
وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم
واموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك**
حديث البيهقي مرفوعا من بدل دينه يعني فاقتلوه يعني في الحال مع حديثه عن علي رضي
الله عنه انه يستتاب ثلاث مرات فان لم يتب قتل ومع حديث مالك والشافعي والبيهقي
عن عمر انه قال يحبس ثلاثة ايام ثم يستتاب فالاول مشدد والثاني مخفف **فرجع** الامر
الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث البخاري والبيهقي في حديث طويل يؤخذ منه
انه لا حد الا في قذف صريح بين مع ما رواه البيهقي وغيره عن عمر انه كان يضرب الحد
في التعريض فالاول مخفف والثاني مشدد **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث
البيهقي ان رجلا قال يا رسول الله ما ترى في حريسة الجبل قال هي ومثلها والنكال قال
يا رسول الله كيف ترى في الثمر المعلق قال هو ومثله معه والنكال مع حديث الشافعي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قضى في ناقة البراء بن عازب ان على اهل الاموال حفظها بالنهار
وما افسدت المواشي بالليل فهو ضامن على اهلها قال الشافعي وانما يضمنون ذلك
لا يغرمون ولا يقبل قول المدعي في مقدار القيمة لقول النبي صلى الله عليه وسلم البينة على
من ادعى واليمين على المدعى عليه فالاول يقتضي تضعيف الغرامة والثاني يقتضي عدم
تضعيفها وان عقوبة السارق انما هي في الابدان لا في الاموال **فرجع** الامر الى مرتبتي
الميزان **ومن ذلك** حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس على المختلس
ولا على المنتهب ولا على الخائن قطع مع روايته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع
المخزومية التي كانت تستعير الحلي والمتاع على السنة الناس ثم تجحده فالاول مخفف والثاني
مشدد ان ثبت ان المخزومية قطعت بسبب الخيانة او قد تكون انها انما قطعت بسبب
السرقة في وقت آخر **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث البيهقي وغيره
مرفوعا انهاكم عن قليل ما اسكر كثيره **وفي** رواية ما اسكر كثيره فقليله حرام مع حديث

البيهقي

البيهقي مرفوعا اشربوا ولا تسكروا فالاول مشدد والثاني مخفف ان صح لان علة التحريم
عند من قال بذلك انما هي الاسكار **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** ما رواه البيهقي عن
ابي بكر الصديق لما ارسل يزيد بن ابي سفيان اميرا على الغزاة انه قال له ستجد اقواما زعموا
انهم حبسوا انفسهم في الصوامع لله تعالى فذرهم وما زعموا انهم حبسوا انفسهم له
وفي رواية فاتركهم وما حبسوا له انفسهم مع ما رواه البيهقي ايضا عن الصحابة قتلوا
شيخا قد طعن في السن لا يستطيع قتالا ولا خبر وابلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم
ينكره فالاول مخفف على الرهبان والثاني مشدد عليهم **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك ما رواه البيهقي عن عبد الله بن عمر انه كان يقول ايام التضحية يوم العيد
ويومان بعده مع ما قاله ابن عباس التضحية ثلاثة ايام بعد يوم العيد مع ما رواه
مرفوعا الضحايا الى آخر الشهر لمن اراد ان يستاني ذلك فالاثر الاول مشدد ومقابله
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث البيهقي مرفوعا يذبح عن الغلام شاتان
مكافيتان وعن الجارية شاة لا يضركم ذكرانا كن او اناثا مع حديثه ايضا ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن كبشا وعن الحسين كبشا فالاول مشدد في عقيقة الغلام
والثاني مخفف فيه **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** ما رواه البيهقي وغيره ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اكل من لحم الارنب مع حديث البيهقي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال في الارنب لا آكلها ولا احرمها فالاول مخفف والثاني فيه نوع تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **وكذلك** الحكم فيما ورد في الضبع والثعلب والقنفذ والخيل
والجلالة كله **فرجع** الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** ما رواه البيهقي وغيره ان الضب اكل على
مائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر اليهم وهم
ياكلون مع حديث البيهقي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل الضب فالاول مخفف والثاني
مشدد **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث الشيخين ايضا ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم نهى عن كسب الحجام **وفي** رواية انه نهى عن ثمن الدم مع حديث الشيخين
ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وامر للحجام بصاعين من طعام فالاول
مشدد والثاني مخفف **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث البخاري وغيره
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان كان في شيء من ادويتكم خير ففي شرطة الحجام
او شربة عسل او لذعة نار توافق الداء وما احب ان اكتوي مع حديث البيهقي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كوى اسعد بن زرارة من الشوكة واكتوى ابن عمر من اللقوة

وكوى ابنه فالاول كالمشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
الحاكم والبيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن فارة وقعت في سمن فقال القوها
وما حولها وكلوا باقيها فقيل يا رسول الله افرايت ان كان السمن مايعا فقال انتفعوا به ولا
ياكلوه مع حديث البخاري والحاكم مرفوعا ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير
فقيل يا رسول الله افرايت شحوم الميتة فانه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ها
الناس فقال لا هو حرام فالاول مخفف والثاني مشدد ويصح حمل الاول على اهل الخصاصة
والثاني على اهل الرفاهية والثروه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الحلف بغير الله وقال لا تحلفوا بابائكم مع حديث
الحاكم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في رجل بايعه على الصلاة وغيرها افلح وابيه
ان صدق فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
ما رواه البيهقي عن عمر بن الخطاب انه كان يقبل شهادة القاذف اذا تاب مع ما رواه
ايضا عن القاضي شريح وغيره انهم كانوا يقولون لا تجوز شهادة القاذف ابدا وتوبته
فيما بينه وبين ربه فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك ما رواه البيهقي عن مجاهد انه لا تجوز شهادة العبد لقوله تعالى واستشهدوا
شهيدين من رجالكم مع ما رواه عن انس وابن سيرين وشريح وغيرهم ان شهادة العبد
جائزة وقالوا كلكم عبيد واماء فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان الحكم في شهادة الصبيان فقد منعها ابن عباس وجوزها ابن الزبير
فيما بينهم من الجراح ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
لا يحلف مع البينة ويقول للخصم شاهداك او يمينه مع ما رواه الشافعي والبيهقي ان
عليا رضي الله عنه كان يرى الحلف مع البينة وبه قال شريح وغيره فالاول مخفف والثاني
مشدد لا سيما ان قامت البينة على ميت او غايب او طفل او مجنون فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث الشيخين وغيرهما مرفوعا انما الولاء لمن اعتق قال الحسن
فمن وجد لقيطا منبوذا فالتقطه لم يثبت له عليه ولاء وميراثه للمسلمين وعليهم جريرته
وليس للملتقط شي الا الاجر مع حديث البيهقي عن عمر بن الخطاب انه قضى لسعد بن
المسيب في التقاطه منبوذا بانه حر ولسعيد ولاؤه وعلى عمر رضاعه فالاول مشدد والثاني
مخفف ان صح فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين ان رجلا من
الانصار اعتق مملوكا عن دبر لم يكن له مال غيره فباعه رسول الله صلى الله عليه وسلم

لكونه كان

لكونه كان محتاجا مع ما رواه الحاكم مرفوعا المدبر لا يباع ولا يوهب فالاول مخفف بان
مالكه يبيعه متى شاء والثاني مشدد ان صح رفعه فانه لا يباع ولا يوهب فرجع الامر فيه الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال بعنا امهات
الاولاد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر فلما كان زمن عمر نهانا عن ذلك
فانتهينا فالاول مخفف والثاني مشدد ووافقه على ذلك جمهور الصحابة فكان كالاجماع
منهم على تحريم بيع امهات الاولاد وقالوا انهن يعتقن بموت السيد والله تعالى اعلم
ولنكن ذلك اخر ما اراده الله تعالى من الجمع بين الاحاديث التي ظاهرها التناقض عند
بعض العلماء مما يشهد لمرتبتي الميزان من التخفيف والتشديد وبقية الاحاديث تجمع
على الاخذ بها بين الايمة ليس فيها الا مرتبة واحدة لعدم حصول مشقة فيها على احد
من المكلفين فافهم والحمد لله رب العالمين واعلم يا اخي انني ما تركت الجمع بين ايات القران
التي اخذ بها الايمة واختلفوا في معانيها جهلا بها وانما ذلك لخفا مدارك المجتهدين
فيها بخلاف احاديث الشريعة فانها جاءت مبينة لما اجمل في القران وايضا فان فهم التشديد
في القران الذي يؤاخذ به العارفون نفوسهم لا يكاد يعرفه احد من علما الزمان فضلا
عن غيرهم وقد وضعت في ذلك كتابا سميته بالجوهر المصون في علوم كتاب الله المكنون
ذكرت فيه نحو ثلاثة الاف علم وكتب عليه مشايخ الاسلام على وجه الايمان والتسليم
لاهل الله عز وجل من جملة ما كتب عليه الشيخ ناصر الدين اللقاني وبعد فقد اطلعت على
هذا الكتاب العزيز المقال الغريب المثال فرايته مشحونا بالجواهر والمعارف الربانية
وعلمت انه مجمع الامداد يضيق ناطق النطق عن وصفه ويكل الفكر عن ادراك كنهه وكشفه
انتهى واخفيت في طيه مواضع استنباطه من الايات غيرة على علوم اهل الله تعالى ان تداع
بين المحجوبين وقد اخذه الشيخ شهاب الدين ابن الشيخ عبد الحق عالم العصر فمكث عنده شهرا
وهو ينظر في علومه فعجز عن معرفة مواضع استخراج علم واحد منها فقال لي وضعت هذا
الكتاب في هذا الزمان لاي شي فقلت وضعته نصرة لاهل الله عز وجل لكون غالب الناس
ينسبهم الى الجهل بالكتاب والسنة فقال لي انا اقول في نفسي اني عالم مصر والشام والحجاز
والروم والعجم وقد عجزت عن معرفة استخراج نظير علم واحد منه من القران ولا فهمت
مما فيه شيا ومع ذلك فلا اقدر على رده من كل وجه لان صولة الكلام الذي فيه ليست له بصولة
مبطل ولا عامي انتهى وقد استخرج اخي افضل الدين من سورة الفاتحة مائتي الف علم وسبعة
واربعين الف علم وتسعمائة وتسعة وتسعين علما وقال هذه امهات علوم القران العظيم ثم

ردها كلها الى البسملة ثم الى البا ثم الى النقطة التي تحت البا وكان رضي الله عنه يقول لا يكمل
الرجل عندنا في مقام المعرفة بالقران حتى يصير يستخرج جميع احكامه وجميع مذاهب المجتهدين
فيها من اي حرف شاء من حروف الهجا انتهى ويؤيده في ذلك قول الامام علي رضي الله عنه لو شيت
لاوقرت لكم ثمانين بعيرا من علوم النقطة التي تحت البا فهذا كان سبب هدم جمعي بين
ايات القران التي اختلف المجتهدون في معانيها بين مخفف ومشدد فحيث من ذكر مرتبة التشديد
التي في القران فتح باب الانكار على العلما بالله تعالى وباحكامه وانا ما وضعت هذه الميزان بحمد
الله تعالى الا لسد الباب الانكار على الايمة فاعلم ذلك وانما ذكرت الاحاديث الضعيفة عند بعض
المقلدين احتياطا لهم ليعلموا بها فقد تكون صحيحة في نفس الامر فاقابل الحديث الصحيح في بعض المواضع
بالضعيف الذي اخذ به مجتهد اخر كل ذلك ادبا مع ايمة المذاهب رضي الله عنهم على ان من نظر
بعين الانصاف علم بالقراين ان ذلك الحديث الضعيف الذي اخذ به المجتهد لولا صح عنده ما
استدل به وكفانا صحة لحديث الاستدلال مجتهد به لمذهبه ومن امعن النظر في هذه الميزان
لم يجد دليلا ولا قولا من ادلة المجتهدين واقوالهم يخرج عن احدى مرتبتي الشريعة ابدا ولكل
من المرتبتين رجال في حال مباشرتهم الاعمال فمن قوي منهم طولب بالعمل بالتشديد ومن
ضعف خوطب بالعمل بالرخصة لا غير كما مر ايضاحه في الفصول الاول والحمد لله رب العالمين
انتهى الجمع بين الاحاديث والشرع في الجمع بين اقوال الايمة المجتهدين وبيان كيفية ردها الى
مرتبتي الميزان من تخفيف وتشديد من باب الطهارة الى اخر ابواب الفقه وبيان تقييد
الشريعة بتوجيه اهل الحقيقة وعكسه غالبا وبيان ان الايمة المجتهدين كانوا علماء
بالحقيقة كما هم علما بالشريعة فانهم كلهم ما بنوا قواعد مذاهبهم الا على الحقيقة
والشريعة معا بل اخبرني بعض اهل الكشف انهم ايمة للجن ايضا وان
وان لكل مذهب طلبة من العلم يتعبدون به لا يبرحون عنه كالانس ثم اعلم ان هذا الامر الذي
التزمته في هذا الكتاب لا اعلم احدا بحمد الله سبقني الى التزامه من اول ابواب الفقه الى
اخرها ابدا كما مر بيانه اواخر الفصول السابقة وتقدم هناك ان الحقيقة لا تخالف الشريعة
ابدا عند اهل الكشف لان الشريعة الحقيقية هي الحكم بالامور على ما هي عليه في نفسها وهذا هو
علم الحقيقة بعينها فلا تخالف شريعة حقيقة ولا عكسه وانما هما متلازمان كملازمة الظل للشاخص
حال وجود نور الشمس وربما يظهر تخالفهما فيما حكم الحاكم ببينة زور في نفس الامر وظن الحاكم
صدق البينة لا غير فلو ان البينة كانت صادقة في باطن الامر كظاهره لنفذ الحكم باطنا وظاهرا
اي في الدنيا والاخرة فعلم ان قول الامام ابي حنيفة ان حكم الحاكم ينفذ ظاهرا وباطنا محمول

عند المحققين

عند المحققين على ما اذا حكم ببينة عادلة اذ ذلك من باب حسن الظن بالله عز وجل وانه قد
ينتصر لنواب شرعه الشريف يوم القيامة فيعفوا عن شهود الزور وعن الحاكم بذلك
ويمشي حكمه في الاخرة كما مشاه في الدنيا اذ بذاك وسعه في النظر في البينة واما قول بعضهم
ان حكم الحاكم ينفذ في الدنيا والاخرة ولو علم ان البينة زور فقد تاباه قواعد الشريعة
وان كان الله تعالى فعالا لما يريد اذا علمت ذلك فاقول وبالله التوفيق

كتاب الطهارة

اجمع الايمة الاربعة على وجوب الطهارة بالما للصلاة مع التمكن من استعماله فيها حسا
وشرعا كما اجمعوا على وجوب التيمم عند حصول فقده كذلك وعلى ان ما الورد والخلاف
لا يطهر عن الحدث وعلى ان المتغير بطول المكث طهور وعلى ان السواك مامور به هذه
مسايل الاجماع في هذا الباب واما ما اختلف فيه الايمة الاربعة وغيرهم فيه فكثير فمن
ذلك قول فقها الامصار كلهم ان ما البحار كلها عذبها واجاجها بمنزلة واحدة في الطهارة
والتطهير مع ما حكي ان قوما منعوا الوضوء بما البحر وقوما اجازوه للضرورة وقوما اجازوا
التيمم مع وجوده فالاول مخفف وما بعده مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول اطلاق الما في قوله تعالى وجعلنا من الما كل شيء حي ومعلوم ان الطهارة ما شرعت
بالاصالة الا لانعاش البدن العبد من الضعف الحاصل بالمعاصي او اكل الشهوات والوقوع
في الغفلات فيقوم العبد بعد الطهارة الى مناجات ربه ببدن حي فيناجيه ببدنه كله
ويفعل ما يشرط الشرع له الطهارة ووجه الثاني ان صاحبه لم يبلغه حديث هو الطهور
ماؤه الحل ميتته مع كون ما البحر المالح عقيما لا ينبت شيا من الزرع لا روحانية فيه ظاهرة
ينعش البدن ومع حديث تحت البحر نار والنار مظهر غضبي فلا ينبغي للعبد ان يتضمخ
بما قارب محل الغضب ثم يقوم يناجي ربه فهو قريب في المعنى من مياه قوم لوط التي نهى
الشارع عن الوضوء منها ومن هنا قدم بعضهم التيمم عليه كما مر ولما في التراب من الروحانية
اذ هو عكارة الما كما سياتي بسطه في باب التيمم ان شا الله تعالى ومن ذلك اتفاق العلما على انه لا يصح
الطهارة الا بالما مع قول ابن ابي ليلى والاصم بجواز الطهارة بساير انواع المياه حتى المعتصرة
من الاشجار ونحوها فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول انصراف الذهن الى ان المراد بالما في ذلك ما في قوله تعالى وانزل عليكم من السما ما
ليطهركم به هو الما المطلق ووجه الثاني كون تلك المياه اصلها من الما سوا في ذلك ما الاشجار
والبقول والازهار فان اصله من الما الذي تشربه العروق من الارض لكنه ضعيف الروحانية

جدا فلا يكاد ينعش الاعضا ولا يحييها بخلاف الما المطلق ولذلك منع جمهور العلما
من التطهر به ومن ذلك قول الائمة الثلاثة لا تزال النجاسة الا بالما مع قول الامام
ابي حنيفة ان النجاسة تزال بكل مائع غير الادهان فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه
الاول ان الطهارة انما شرعت لاحيا البدن او الثوب فالبدن اصل والثوب بحكم التبعية
ومعلوم ان المايع ضعيف الروحانية لا يكاد يحيي البدن ولا يزكي الثوب فان القوة التي
كانت فيه قد تشربتها العروق وخرج بها الاغصان والاوراق والازهار والثماره
ووجه الثاني كون المايع المعتصر من الاشجار مثلا فيه روحانية ماء على كل حال وايضا فان
حكم النجاسة اخف من الحدث بدليل ما ورد عن عايشة رضي الله عنها كانت اذا اصاب
ثوبها دم حيض بصقت عليه ثم فركته بعود حتى تزول عينه وبدليل صحة صلاة المستجمر
بالحجر ولو بقي هناك اثر النجاسة بخلاف الطهارة عن الحدث لو بقي على البدن لمعة كالذره
لم يصبها الما لم تصح طهارته الا بغسلها فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بعدم
كراهة استعمال الما المشمس في الطهارة مع الاصح من مذهب الامام الشافعي من كراهة
استعماله فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول
عدم صحة دليل فيه فلو انه كان يضر الامة لبينه لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولو في حديث واحد والاثر في ذلك عن عمر ضعيف جدا فبقي الامر فيه على الاباحة ووجه
الثاني الاخذ بالاحوط في الجملة ومن ذلك الما المسخن بالنار هو غير مكروه بالاتفاق مع قول
مجاهد بكراهته ومع قول احمد بكراهة المسخن بالنجاسة فالاول مخفف والثاني مشدده
والثالث مفصل فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم وجود نص من الشارع
فيه ووجه الثاني ان النار مظهر غضبي لا يعذب الله بها الا العصاة فلا ينبغي لعبد ان يتضمخ
بما اثرها الا سيما ان سخن بالنجاسة فافهم ومن ذلك الما المستعمل في فرض الطهارة هو
طاهر غير مطهر على المشهور من مذهب الامام ابي حنيفة وعلى الاصح من مذهب الامام
الشافعي واحمد بشرطه وفي الرواية الاخرى عن ابي حنيفة انه نجس وهو قول ابي يوسف
مع قول الامام مالك هو مطهر فالاول مشدد وقول مالك مخفف فرجع الامر الي
مرتبتي الميزان ووجه من منع الطهارة بالما المستعمل في فرض الطهارة هو طاهر غير مطهر
على المشهور من مذهب الامام ابي حنيفة وعلى الاصح من مذهب الامام كون الخطايا
خرجت فيه كما ورد في الصحيح فهو مستقذر شرعا عند كل من كمل مقام ايمانه او كان صاحب
كشف فلا يناسب كل من كمل في مقام الايمان ان يتطهر به كما لا يناسب احد ان يتضمخ بالبصاق

او المخاط او الصنان ويقوم بين يدي ربه والعفو تابع للمشقة فما لا مشقة
فيه لا ينبغي العفو عنه كما قالوا في دم البراغيث اذا عم الثوب كله
او عم البدن غبار السرجين او دخان النجاسة وكثر انه لا يعفى عنه ووجه
من قال يصح الطهارة بالماء المستعمل في فرض الطهارة كون القذر الذي
حصل في الماء من جرم الخطايا امرا غير محسوس لغالب الناس ولا يطالب
كل عبد الا بما شهد فمن منع الطهارة به للمومن فهو تشديد ومن جوزها به له فهو تخفيف
فالاول خاص باهل الكشف من العلما والصالحين والثاني خاص بعامة المسلمين ووجه من
قال ان المستعمل المذكور نجس سوا كانت نجاسة مغلظة او مخففة الاخذ بالاحتياط للمتوضي
به مثلا فانه لو كشف له لراى ما الميضاه التي تتكرر الطهارة منها للعوام كالما الذي
القي فيه موتى كلاب او غيرها من الحيوانات حتى صارت رايحته منتنة فرضي الله عن الامام
ابي حنيفة ورحم اصحابه حيث قسموا النجاسة الي مغلظ ومخفف لان المعاصي لا تخرج عن
كونها كباير او صغاير فمثال غسالة الكباير مثال ميتة الكلاب او بولها ومثال غسالة الصغاير
مثال ميتة غير الكلاب من ساير الحيوانات الماكولة او غير الماكولة ووجه كون الغسالة
المذكورة كالنجاسة المغلظة الاخذ بالاحتياط الكامل للمتوضي به مثلا لاحتمال ان
يكون ذلك غسالة كثيرة من الكباير ووجه كون الغسالة المذكورة كالنجاسة المتوسطة
احسان الظن به ببعض الاحسان وانه لم يرتكب كبيرة وانما ارتكب صغيرة ووجه من قال
انه يجوز الطهارة به مع الكراهة احسان الظن بذلك المتوضي اكثر من ذلك الاحسان
وانه لم يرتكب كبيرة ولا صغيرة وانما وقع في مكروه او خلاف الاولى فمثال الاولى ميتة البعوض
ومثال خلاف الاولى ميتة البراغيث او الصيبان ومثال ذلك لا يوثر في الما تغييرا يظهر
لنا في العادة وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول اعلم يا اخي ان الطهارة ما
شرعت بالاصالة الا ليزيد اعضا العبد نظافة وحسنا وتقديسا ظاهرا وباطنا والما
الذي خرجت فيه الخطايا حسا وكشفا او تقديرا وانما لا تزيد الاعضا الا تقذيرا وقباحة
لقبح تلك الخطايا التي خرجت في الما فلو كشف للعبد لراى الما الذي يتطهر منه الناس في
المطاهر في غاية القذارة والنتن فكانت نفسه لا تطيب باستعماله كما لا تطيب باستعمال
الما القليل الذي مات فيه كلب او هرة او فارة او نحو ذلك كالبعوض والصيبان على اختلاف
تلك الخطايا التي خرجت من كباير وصغاير ومكروهات وخلاف الاولى فقلت له فاذن
كان الامام ابو حنيفة رضي الله عنه وابو يوسف من اهل الكشف حيث قالا بنجاسة الماء

المستعمل فقال رضي الله عنه نعم كان ابو حنيفة وصاحبه من اعظم اهل الكشف فكان اذا راى
الما الذى يتوضى منه الناس يعرف اعيان تلك الخطايا التى خرت فى الما ويميز غسالة الكبائر
من الصغاير والصغاير من المكروهات والمكروهات عن خلاف الاولى كالامور المجسدة
حسا على حد سوا قال وقد بلغنا انه دخل مطهرة جامع الكوفة فراى شابا يتوضا فراى فى
الما المتقاطر منه فقال يا ولدى تب عن عقوق الوالدين فقال تبت الى الله عن ذلك
وراى غسالة شخص اخر فقال تب عن الزنا فقال تبت من ذلك وراى غسالة شخص اخر فقال
له يا اخى تب من شرب الخمر وسماع الات اللهو فقال تبت منها فكانت هذه الاموره
كالمحسوسة عنده على حد سوا من حيث العلم بها **ثم بلغنا** انه سال الله تعالى ان يحجبه
عن هذا الكشف لما فيه من الاطلاع على سوات الناس فاجابه الله الى ذلك فعلم ان الامام
حال كشفه كان قوله فى الما المستعمل بابعا لما يراه قد خرج من الخطايا من كباير وصغاير ومكروها
وخلاف الاولى لا انه كان يعم بالقول بالنجاسة كل ما خرج من المتطهرين على حد سوا كما قد
يتوهمه بعض مقلديه فان غسالة الزنا واللواط وشرب الخمر وعقوق الوالدين واكل
الربا والدياثة والسعاية ونحو ذلك من غسالة النظر الى الاجنبية او القبلة لها او ضمها او عزمها
على الفاحشة او الوقوع فى الغيبة وان غسالة هذه المذكورات الاخيرة من غسالة
استعمال المكروه كالاستنجا باليمين من غير عذر وتقديم غسل اليد اليسرى على اليمنى مثلا
ولذلك الحكم فى غسالة خلاف الاولى كتوسيع الاكمام بغير حاجة وتكبير العمامة والتبسط
بالماكل والمشارب وبنا الدور ونحو ذلك لحصول الغفلة فى حين من الاحيان عن شى
من امور الاخرة انتهى **فقلت له** هذا حكم اهل الكشف واهل الايمان الكامل فما حكم
الضعفا فى ذلك فقال هم مع ما تقوم عندهم من شهود تلك الذنوب التى خرت
فى الما ولا ارى الاحتياط الا اولى لهم فيجتنب احدهم الغسالة لتلك الاعضا كانها
غسالة كباير او صغاير من غير اساءة ظن بمن هى غسالته وذلك بان يعامل ذلك الما معاملة
ما من اتى الكباير او الصغاير من غير ان يعتقد وقوعه فى ذلك **وسمعته** مرة اخرى يقول
الاولى لكل مقلد ان يجتنب غسالة الما المستعمل كانه نجاسة مغلظة اخذا بالاحتياط
وان نزل عن هذه المرتبة جعلها كالنجاسة المتوسطة كبول البهايم لاحتمال ارتكاب
صاحبها شيا من الصغاير كما هو الغالب وان نزل عن هذا المقام جعلها كالنجاسة المخففة
حملا على ان ذلك المتطهر انما ارتكب مكروها من المكروهات دون الكباير والصغاير
وان نزل عن ذلك اجتنبه فى الاستعمال كما يجتنب استعمال ما البطيخ وما البقل ونحوها

ما

ما فهو طاهر فى نفسه مطهر لغيره لاحتمال ان يكون المتطهر ارتكب خلاف الاولى فقط ومثل
ذلك لا يلحق بالنجاسة المخففة فضلا عما فوقها انتهى **وسمعته** مرة اخرى يقول كان
الامام ابو حنيفة من اهل الكشف فكان تارة يرى غسالة الكبيرة فى الما فيحكم باجتهاده
او كشفه كانها كالنجاسة المغلظة وتارة غسالة الصغيرة فى الما فيقول انها كالنجاسة المتوسطة
لان الصغاير متوسطة بين الكباير والمكروهات فهى مرتبة بين النجاسة المغلظة
والمخففة تبعا لاصلها فليست اقواله الثلاثة ان صحت عنه فى غسالة واحدة كما توهمه
بعض مقلديه وانما ذلك فى غسالات متعددة انتهى **فعلم** ان الائمة الاربعة ما بين
مخفف ومشدد فى الما المستعمل احتياطا وتورعا وما بين متوسط فيه وما بين مخفف
كذلك **ويؤيد** ما ذكرناه من التقسيم قول عايشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول
حسبك من صفية هكذا يعنى قصيرة فقال يا عايشة لقد قلت كلمة لو مزجت بما البحر
لمزجته او كما قال صلى الله عليه وسلم لو قدرت جسما وطرحت فى البحر المحيط لغيرت طعمه
او لونه او ريحه او كلاهما والنتنه فاذا كان مثل هذه الكلمة تغير البحر المحيط كل هذا التغير
العظيم فكيف بالذنوب العظام اذا خرت من جميع المتوضيين فى مطهرة المسجد مثلا
فرحم الله تعالى مقلدى الامام ابى حنيفة رضي الله عنه حيث منعوا الطهارة من ما
المطاهر التى لم يستجر لما خرج فيها من خطايا المتوضيين وامروا اتباعهم بالوضوء من
الانهار او الابار او البرك الكبيرة او من الحياض المغطاه التى لا يعود فيها ما المتطهرين
فان هذا الما ينعش لاعضا الطهارة مس وكثرة خيانة لاسيما اعضا امثالنا التى كادت
ان تموت من كثرة المخالفات **فتنبهات** ان ينعشها الما الذى لم يستعمل فضلا عن المستعمل
ولو كثر اغترافا **فنعم** والله ما فعل اصحاب هذا الامام رضي الله عنهم فانى اولى بكل حال
لانه ان كان هناك ضعف للجسد او فتور حسى وقوى واستغش وان لم يكن هناك ضعف
ازداد الجسد حسنا ووضاءة **وكان سيدي علي الخواص** مع كونه كان شافعيا لا يتوضاء
من مطاهر المساجد فى اكثر اوقاته ويقول ان ما هذه المطاهر لا ينعش جسد امثالنا لتقذرها
بالخطايا التى خرت فيها وتارة يتوضا منها ويقول الذي اعطاه الكشف ان هولا المتوضين
لم يقعوا فى ذنب يسرك بانار ما طهارتهم كما كان الصحابة يفعلون مع بعضهم بعضا في
المطاهر وبذلك قال مالك وتارة كان يكشف له عن ما خرج فى ذلك الما من الذنوب فيجتنبه
على علم وبيان وكان يميز بين غسالات الذنوب ويعرف غسالة الحرام من المكروه من خلاف
الاولى ودخلت معه مرة ميضاة المدرسة الازهرية فاراد ان يستنجي من المغطس فنظر

فيه ورجع فقلت له لم لا تتطهر وا فقال لرايت فيه غسالة ذنب كبير عينته في هذا الوقت وكنت
انا قد رايت الشخص الذي دخل قبل الشيخ وخرج فتبعته واخبرته الخبر فقال صدق الشيخ قد
وقعت في زنا فرجعا الى الشيخ وتاب هذا الامر شهدته من الشيخ فان قيل هذا حكم من تطهر من
اهل الذنوب فما حكم من لم يقع منه ذنب قبل ذلك الوضو فالجواب الاولى ان ينزل مثل هذا
منزلة ما هو طاهر في نفسه غير مطهر لغيره لضعف روحانيته بازالته المانع الذي كان يمنع
من الصلاة مثلا وكما قالوا في ما طهارة الصبي فان قيل فلاي شي شدد الامام ابو حنيفة في
ما الطهارة عن الحدث وخفف في ما ازالة النجاسة وقال انها تزال بكل مايع مزيل فالجواب
ان باب الحدث اضيق وباب النجاسة اوسع بدليل ما ورد في النعل الذي يصيبه نجاسة
من انه يطهره التحاقه بالتراب اذا حكه فيه او مشي به عليه وفي رواية يطهره ما بعده يعني
من الارض اذا زالت العين بذلك فان قلت فما وجه من قال ان النار تطهر النجاسة اذا احرقت
فالجواب وجهه القياس على تطهير العصاة من الموحدين بالنار ثم يدخلون الجنة بعد
ذلك فكما انها طهرت العصاة من الذنوب المعنوية فكذلك تطهر النجاسة المحسوسة فافهم
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول من شك في ان مذهب الامام ابي حنيفة رضي
الله عنه اولى بالاتباع من غيره في الامتناع من التطهر من ميضاة المساجد فليتوضا من
ملء الابار والانهار والمياه التي تستعمل وينظر انتعاش اعضائه فانه يجدها قد انتعشت
بذلك اكثر من الما الذي يختلف فيه ايدي الناس ومن هنا يا اخي ستفتح لك سر الامر بالطهارة
بالما ثم بالتراب عند فقده او العجز عن استعماله وذلك انه انما شرع لنا الطهارة به لاحيا
اعضائنا التي ماتت من المعاصي او الغفلات كما مر قال تعالى وجعلنا من الما كل شي حي افلا
يومنون ولم يطلع بعضهم على هذه العلة فقال ان تخصيص استعمال الما في الطهارة تعبد
لا يعقل معناه انتهى والحق ان علته معقولة مشهودة وهي انعاش الاعضا واحياوها بعد
فتورها او موتها فافهم فان قلت فهل الخلاف في الما المستعمل يجري في التراب المستعمل
وهل تخرج خطايا المتيمم بالتراب في التراب كما ورد في الما فالجواب لم نر شيئا نعتمد عليه
في ذلك ولعله لضعف روحانية التراب فمن وجد في كلامهم الهم اجرى ذلك في التراب
المستعمل فليلحقه بهذا الموضع من كتابي هذا فهكذا فليعرف منازع المجتهدين
والحمد لله رب العالمين ومن ذلك قول الايمة الثلاثة بامتناع الطهارة بالما المتغير كثيرا
بطاهر كزعفران ونحوه مع قول الامام ابي حنيفة واصحابه بجواز الطهارة به ان لم يطبخ
او يغلب على اجزايه فالاول مشدد في شان الما والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ووجه الاول

ووجه الاول ضعف روحانية الما المذكور عن احيا الاعضا او انعاشها فمن تطهر به
فكانه لم يتطهر ووجه الثاني النظر الى قوة روحانية الما من حيث هو الا ان يخرج عن طبع
الما بطبخ شي من الطاهرات فيه او كثرة التغير جدا بحيث يغلب على اجزائه ويويده الاول
حديث الما طهور لا ينجسه شي الا ما غلب على طعمه او لونه او ريحه وقد اخذ اهل الكشف
باطلاق الحديث وقالوا لا يحتاج الى حمل المطلق على المقيد لان الما في ذاته لا يدخله شي
غيره فاذا صب على الما غيره فبينهما برزخ مانع من دخول احدهما في الاخر ولولا ذلك ما
كانا شيئين ولكن لما كان يلزم من اغترافنا الما الطاهر ان يغترف معه شيا من ذلك المخلوط
به امتنعنا من استعماله واطلقنا عليه اسم الجنس مثلا بشرطه توسعا كما ان اهل الكشف
يطلقون عليه اسم الطاهر كذلك توسعا وفي الحقيقة لا اختلاف بين اهل الكشف وغيرهم
الا من حيث العلة فاهل الكشف يقولون علة منع استعماله اغترافنا ذلك النجس معه لا تنجسه
في ذاته وغير اهل الكشف يقول العلة تنجسه في ذلك فافهم ومن ذلك اتفاق الايمة
على ان تغير الما بطول المكث لا يضر في الطهارة مع قول محمد بن سيرين بمنع الطهارة به
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم حدوث
شي في الما يحال عليه الضعف لروحانيته ووجه الثاني وجود التغير من حيث هو كالطعام
المنتن بطول المكث فانه قذر شرعا وعرفا فلا ينبغي التطهر به كما لا ينبغي اكل الطعام المنتن
وكل شي لا يحبه اهل الطباع السليمة فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الشمس والنار لا
يوثران في النجاسة تطهيرا مع قول الامام ابو حنيفة ان الشمس والنار يطهران بعض اشيا
في بعض الاحوال فاذا جف جلد الميتة عنده طهر بلا دبغ واذا تنجست الارض فجفت في الشمس
طهر موضعها وجازت الصلاة عليها لا التيمم قوله لا التيمم منها اذ لا يلزم من كون الشي
طاهرا في نفسه ان يكون مطهرا لغيره فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان الاصل في الطهارة ان يكون بالما في الحدث والخبث ووجه الثاني
ان المراد زوال ذلك القذر في راي العين فلا فرق عنده بين ازالته بالما وبين ازالته بطول
الزمان او غير ذلك وبدليل قوله صلى الله عليه وسلم في ذيل الثوب الطويل للمراة اذا اصابته
نجاسة يطهره ما بعده يعني من التراب الذي يمر به ويمسه فافهم ومن ذلك نجاسة الما الراكد
القليل اي دون القلتين اذا وقعت فيه نجاسة ولو لم تتغير عند الامام ابي حنيفة والشافعي
واحمد في احدى روايتيه مع قول مالك واحمد في الرواية الاخرى انه طاهر ما لم يتغير فان
تغير تنجس وان بلغ قلتين فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

وكذلك الخلاف في الجاري فانه كالراكد عند الامام ابي حنيفة واحمد وهو الجديد من
مذهب الشافعي وقال مالك لا ينجس الجاري الا بالتغير قليلا كان او كثيرا واختاره جماعة
من اصحاب الشافعي كالبغوي وامام الحرمين والغزالي فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه المشدد في هذه المسئلة والتي قبلها وجود نجاسة في الجملة ٥
فنتنزه عنها ولو لم نتطهر لنا اذ بامر الله تعالى ان نقوم بين يديه متطهرين مما دنس الباطن
عندنا ظاهر عنده تعالى فمن شدد راعى ما عنده تعالى ومن خفف راعى ما عند العباد
فافهم ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان استعمال اواني الذهب والفضة حتى في غير
الاكل والشرب حرام على الرجال والنسا الا في قول للشافعي مع قول داود انما يحرم الاكل
والشرب خاصة فالاول مشدد والثاني مخفف واقف على حد ما ورد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كمال الشفقة على دين الامة والاخذ لها بالاحوط فيه
اذ الخيلا في الوضوء مثلا كالخيلا في الاكل والشرب ولا ينبغي لمن يتطهر ان يكون متكبرا معجبا
بنفسه اذ الطهور مفتاح الصلاة التي حضرت الله عز وجل الخاصة وقد اجمع اهل
الكشف على انه لا يصح دخول حضرت الله لمن كان فيه شي من الكبر بل يطرد من القرب
منها كما يطرد ابليس فافهم ومن ذلك المضبب بالفضة ضبة كبيرة حرام عند الائمة
الثلاثة بتفصيل عند الشافعي مع قول ابي حنيفة لا يحرم المضبب بالفضة مطلقا فالاول
مشدد والثاني مخفف ووجه الاول كمال الشفقة على دين الامة كما مر وذلك ان
من استعمل الانا المضبب بالفضة او الذهب يصدق عليه انه استعمل انا كان بعض
اجزائه من الفضة والورع التباعد عن الانا المضبب بالفضة كالتباعد عن الانا
الكامل من الفضة ووجه الثاني العفو عن مثل ذلك ومن ذلك السواك قد اتفق
الائمة الاربعة على استحبابه وقال داود هو واجب وزاد اسحق من تركه عامدا
بطلت صلاته لا سيما ان تاذى بتركه الجليس فالاول مخفف والثاني مشدد ويدل لهما
معا قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك اي امر ايجاب
فان فيه راحة كون الامر للوجوب ولكنه ترك ذلك رحمة بالامة فكانه صلى الله عليه
وسلم اشار بقوله لولا ان اشق الى انه واجب على من لا مشقة عليه فيه وعلى ذلك
فمن لم يجد فيه مشقة وجب عليه ومن وجد فيه مشقة لا يجب عليه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني مراعاة كمال التعظيم والادب في مناجات الله
عز وجل وهو خاص بالاكابر من العلما والصالحين الذين لا يشق عليهم ذلك في جنب ما



يشهدونه من عظمة الله تعالى وما يستحقه مقام خدمته بل ربما شق عليهم تركه ووجه الاول
مراعاة حال مقام المحجوبين عن مثل ذلك المشهد من العوام الجاهلين بما يستحقه مقام
خدمته تعالى ومناجاته فان ايجاب السواك عليهم ربما شق عندهم لجهلهم بالمذكور
مع مخالطة ما تقدم فان احدهم لا يكاد تنجلي لقلبه تلك العظمة التي تتجلى للعلما والصالحين
وهذا من باب قولهم حسنات الابرار سيات المقربين فافهم ومن ذلك عدم كراهة
السواك للصايم بعد الزوال عند ابي حنيفة واحمد في الرواية الاخرى يكره فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مع مخالطة ما تقدم
مراعاة المسلم لدفع الضرر عن جليسه حتى لا يتاذى احد برايحة فمه ومعلوم انما كلما
يوذي الجليس ينبغي تقديم ازالته على حصول الفضايل وايضا فان الصايم بعد
الزوال ينبغي له التاهب للمقاربة اللقا الاصغر بالنظافة وحسن الرايحة كما ورد في
حديث للصايم فرحتان حين يجلس للاكل على مايدته مشاهدا له وهذا هو وان كان الحق
تعالى لا يوصف بالتاذي بذلك حقيقة اذ هو الخالق لذلك ولكن قد يتبع الشرع العرف
في كثير من المسايل وقد ورد في عدة احاديث الاشارة الى التجوز في اطلاق صفة التاذي
عليه سبحانه وتعالى كما اشار اليه حديث البخاري لا احد اصبر على اذى من الله ونحو حديث
من اذاي وليا فقد اذاني واعتقادنا ان المراد من نسبته نحو هذه الصفات الى الله
سبحانه وتعالى انما هو غاياتها كما هو مقرر في محاله من ابواب الفقه فاعلم ووجه الثاني
الترغيب في الصوم وكون مثل تلك الرايحة محمودة الاثر في طريق العبادة كما كان صلى الله
عليه وسلم يترك الصلاة على بعض الشهدا ترغيبا للجبان في الجهاد فيقول اذا كانت
الصلاة توصل صاحبها الى مقام لا يحتاج الى احد يدعو له بالمغفرة والرحمة فلا ينبغي لي
تركه فتتحرك داعيته للجهاد ويزول عنه الجبن فاعلم ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم

باب النجاسة

اجمع الايمة على نجاسة الخمر الا ما حكي عن داود انه قال بطهارتها مع تحريمها وكذلك اتفقوا
على ان الخمرة اذا تخللت بنفسها طهرت واجمعوا على ان ميتة الجراد والسمك طاهرة وعلى
ان الجنب والحايضة او المشرك اذا غمس يده في ما قليل فالما باق على طهارته واتفقوا على
ان الرطوبة التي تخرج من المعدة نجسة الا ما حكي عن ابي حنيفة هذا ما ذكرته من مسايل
الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الايمة الاربعة ان الخمر
نجسة مع قول داود بطهارتها مع تحريمها كما مر فالاول مشدد وابلغ في الزجر والثاني

يخف من جهة عدم وجوب التطهير منها لانه لا يلزم من تحريمها نجاسة عينها كالميسر والانصاب والازلام وانما هي نجسة من حيث صفتها ومن هذا الباب قوله تعالى انما المشركون نجس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وان كان الثاني ضعيفا جدا فافهم ومن ذلك قول الامام الشافعي واحمد وابي حنيفة بنجاسة الكلب مع قول الامام مالك بطهارته فالاول مشدد في نجاسته والثاني مخفف في طهارته ومن ذلك قول الامام الشافعي واحمد وابي حنيفة بنجاسة الكلب مع قول الامام مالك بطهارته فالاول مشدد في نجاسته والثاني مخفف في الطهارة من ولوغه سبعا النجاسة الا عند ابي حنيفة فانه يقول الغسل منه مرة ان زالت العين بها والا فلا بد من غسله حتى يغلب على الظن ازالتها ولو بعشرين مرة واكثر كسائر النجاسات لا سبعا وقال مالك هو طاهر ويغسل من ولوغه سبعا لا لنجاسته بل ذلك تعبدي لا يعقل وكذلك القول فيما اذا دخل الكلب عضوا من اعضائه في الاناء فانه كالولوغ خلافا لمالك فانه حصر الغسل سبعا بالولوغ فقط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه من قال بنجاسة عينه وصفته معا عدم صحة انفكاك الصفة عن الذات ووجه من قال بطهارة ذاته ان الاصل في الاشيا الطهارة وانما النجاسة عارضة فالها صادرة عن تكوين الله تعالى القدوس الطاهر ومن الادب قولنا بطهارة عينها ثم ان راينا اثارها تضر استعمالها في بدن او دين اجتنبناها وقد اجمع اهل الكشف على ان الاكل او الشرب من سؤر الكلب يورث القساوة في القلب حتى لا يصير العبد يحن الى موعظة ولا فعل شي من الخيرات وقد جرب ذلك شخص من اصحابنا المالكية فشرب من لبن شرب منه كلب فمكث تسعة اشهر وهو مقبوض القلب عن كل خير حتى كاد ان يهلك والشي الذي يحصل منه ما ذكر يجب اجتنابه ويجوز اطلاق النجاسة عليه سوا اردنا الذات مع الصفة او الصفة فقط كما اطلق الله تعالى اسم الرجس على المشركين من حيث صفتهم التي هي الكفر فاذا اسلم احدهم طهر فلو كانت النجاسة لعينه لكان لا يطهر بالاسلام وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول ليس لنا نجاسة على ذات الكلب لانما نهى الشارع عن بيعه او اكل ثمنه واما من جهة صفته فهو نجس من حيث ان سؤره يميت القلب فيجب اجتنابه كما يجتنب سم الافاعي من حيث ضررها في البدن مع القول بطهارة ذاتها بل هو اولى بالاجتناب لانه لا يضر في الدين قال ولا بدع في تسمية الكلب نجسا من حيث اثره وطاهرا من حيث عينه كما سمى الله تعالى المشركين نجسا والميسر والانصاب والازلام رجسا مع اجماع العلما الاربعة على طهارة جسم المشرك وكذلك آلة القمار والانصاب والازلام فلما كان سور الكلب يورث في القلب الذي عليه مدار الجسد موتا او ضعفا يمنعه من قبول المواعظ التي تدخله الجنة بالغ الشارع صلى الله عليه وسلم في الغسل من اثره سبعا احداها

بتراب دفعا لذلك الاثر بالكلية فانه جمع فيه بين الماء والتراب اللذين اذا اجتمعا انبتا الزرع وقد علم ان امر الشارع بالغسل من اثر ولوغه سبعا لا ينافي القول بطهارة جسمه كالثعبان مع سمه كما مر فلذلك بالغ الشارع في الامر بالغسل منه سبعا احداها بتراب مبالغة في الشفقة على ديننا والرحمة بنا وكذلك لا ينافي القول بنجاسة صفته القول بطهارة جسمه لعدم انفكاك الصفة المذكورة من الذات انتهى فكما اطلق الامام الشافعي ومن وافقه بنجاسة الكلب ذاتا وصفة توسعا كذلك لمالك ومن وافقه اطلاق الطهارة على الكلب ذاتا وصفة توسعا وتغليبا لعدم انفكاك الصفة من موصوفها وعكسه كما مر وكان اخي افضل الدين رحمه الله يقول التحقيق ان الكلب طاهر العين نجس الصفة وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله ايضا يقول لا اعتراض على من قال ان وجوب الغسل من الكلب او استحبابه علته لا تعقل لخفائها على غالب الناس لانه ما اطلع عليها فيما علمنا الا بعض اهل الكشف فقط وقد الزم بعضهم من قال ان الغسل من الكلب تعبدي لا يعقل بان ذلك يؤدي الى ان الشارع خاطب الامة بما لا يفهمون له معنى وذلك يكاد ان يقرب من صفة العبث الذي ينزه عنه منصب الشارع وقد امره الله ان يبين للناس ما انزل اليهم اي ما امروا به بان يبلغه اليهم وذلك لا يكون الا بان يبلغ اليهم اللفظ والمعنى تبليغا شافيا بحيث يتجلى لهم امره فلا يلتبس عليهم منه شي وقال له فان لم تفعل فما بلغت رسالته وهو معصوم من عدم البيان مطلقا انتهى قلت وقد يرد هذا الالزام بان مثل ذلك قد يكون جا امتحانا لايمان بعض الناس بالمعنى المتصور في التفاسير هل يبادرون الى الامتثال الامر بفعل ذلك ولو لم يطلعوا على علته ام يتخلفون عن المبادرة حتى يعلموا حكمة ذلك وقد قال اهل الكشف ان العمل اذا لم يعلل بشي كان اقوى في مقام الايمان واعظم اجرا منه اذا علل لانه ربما يكون معظم الباعث للمكلف حينئذ على العمل حكمة تلك العلة من ثواب او غيره لا محض امتثال امر الله تعالى ورسوله وذلك نقص عن مقام الكمال والله اعلم وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لا يقدر القائل بطهارة الكلب على رد النص الوارد في الغسل من ولوغه بل يرى العمل به وانما وقع الخلاف بين العلما في ذلك اختلافا في العلة او في التسبيع وعدمه فاما الاختلاف في العلة او العدد فذلك لا يقدح في الدين فان القائل بطهارة الكلب قائل بالغسل منه كما ورد واما التسبيع فنحن ولو جعلنا الامر فيه للاستحباب فقد ينهض به الاجتهاد الى الوجوب كما عليه القائلون بنجاسته فاعلم ذلك فانه نفيس وقد الفنا في ذلك مؤلفا وذكرنا ما يرد على ذلك من لطيف الاسيلة والجواب عنها وحاصل ذلك ان اهل الكشف متفقون مع اهل النقل على الحكم بنجاسة الكلب

والغسل منه وانما اختلفوا في العلة فقط ومعلوم ان الاختلاف في العلة لا يقدح في الاحكام
فعلته الاصلية عند اهل الكشف نجاسة صفته من حيث اطاعته القلب كالخمر والميسر
والانصاب والازلام وتصده عن ذكر الله وعن الصلاة وعلته عند غير اهل الكشف
اما نجاسة عينه وصفته معا او فانه لا يعقل عند من قال بطهارتهما معا والغسل منه
تعبدي ولا يخفى ما في هذا اذ الامر بالغسل سبعا يقتضي نجاسته والا لكان كلام
الشارع كالعبث فلا بد من القول بنجاسته اما ذاتا واما صفة انتهى ومن ذلك قول
الامام الشافعي وابي حنيفة بنجاسة الخنزير وانه يغسل منه سبعا عند الشافعي ومرة عند
الامام ابي حنيفة نظير ما تقدم في الكلب مع قول الامام مالك رحمه الله بطهارته حيا
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقد اختار الامام النووي
طهارته من حيث الدليل فقال في شرح المهذب الراجح من حيث الدليل انه يكفي في ولوغ
الخنزير غسلة واحدة بلا تراب وبهذا قال اكثر العلما وهو المختار لان الاصل عدم
وجوب الغسل منه كالكلب حتى يرد في الشرع الحاقه بالكلب انتهى ووجه من الحقه بالكلب
في وجوب الغسل منه كونه اخبث جسما ولحما من الكلب فقياسه على الكلب واضح ووجه
من قال بطهارته عدم ورود نص في الغسل منه سبع مرات كالكلب واما تحريم لحمه فلا
يلحقه بالكلب في النجاسة فقد حرم الله تعالى الميتة والخمر ولم يامرنا الشارع بالغسل
منها سبعا احداهن بتراب فافهم ومن ذلك عدم وجوب العدد في غسل ساير النجاسات
عند ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه مع الرواية الاخرى انه يجب
العدد في ساير النجاسات غير الارض وفي رواية عنه انه يجب غسل الانا سبع مرات وفي
رواية اخرى ثلاثا وفي رواية اخرى اسقاط العدد فيما عدي الكلب والخنزير فالاول
مخفف ومقابله مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول خاص بعوام الناس
الذين لا يراعون الورع ولا الاحتياط والثاني خاص باكابر الناس كالعلما والصالحين نظير
ما ورد في النقض بمس الفرج وعدم النقض به كما سياتي بسطه في بابه ان شا الله تعالى
ومن ذلك قول الامام الشافعي ان جلود الميتة كلها تطهر بالدباغ الا جلد الكلب
والخنزير وما تولد منهما او من احدهما وهو احدي الروايتين عن احمد مع قول الامام ابي
حنيفة ان الجلود كلها تطهر بالدباغ الا جلد الخنزير ومع قول الزهري انه ينتفع بجلود الميتة
كلها من غير دباغ فالاول مشدد من حيث اشتراط الدبغ وكثرة المستثنيات فيه والاول
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول زيادة التنزه عن استعمال ما سماه الشرع

بجسا ادبا مع الله تعالى ان يجالسه العبد وهو ملاصق لشيء نجس شرعا ووجه الثاني القايل
بان جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ المبالغة في التنزه عنه وكونه يستحب قتله مطلقا بخلاف
الكلب فان فيه تفصيلا فكان اخف حكما من الخنزير من هذا الوجه ووجه الثالث القايل
بجواز الانتفاع بجلود الميتة من غير دباغ حمل احاديث الدباغ على الاستحباب دون الوجوب
فالاول خاص بالاكابر من العلما والثاني خاص بمن هو دونهم في التنزه والثالث خاص باهل
الضرورات كما يدل له بعض الاثار فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان الزكاة لا تعمل
شيا فيما لا يوكل مع قول ابي حنيفة ومالك انها تعمل الا في الخنزير واذا ذكي عندهما سبع او كلب
طهر جلده ولحمه لكن اكله حرام عند ابي حنيفة ومكروه عند مالك فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انما لا يوكل لحمه خبيث فلا توثر فيه
الذكاة ولا طيبا بل حكم ذبحه حكم موته حتف انفه قال تعالى في مدح نبينا محمد صلى الله
عليه وسلم ويحرم عليهم الخبايث ووجه الثاني انه لا يلزم من طهارته حله فقد يحرم الشي
الطاهر لضرورة في بدن او عقل ولحم ما لا يوكل وان قيل بطهارته يضر في البدن كما جرب
ومن شك فليجرب لو لم يكن الا انه يورث اكله البلادة حتى لا يكاد يفهم ظواهر الامور
فضلا عن بواطنها ومن ذلك قول الامام ابو حنيفة بالعفو عن مقدار الدرهم من
الدم في الثوب والبدن مع قول الشافعي في الجديد انه لا يعفى عنه ومع قوله في القديم انه
يعفى عما دون الكف فالاول والثالث مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الامام الشافعي بنجاسة شعر الميتة غير الادمي وصوفها ووبرها مع قول
ابي حنيفة واحمد بطهارة الشعر والصوف والوبر زاد ابو حنيفة فقال بطهارة القرن
والسن والعظم والريش اذ لا روح فيه ومع قول مالك بطهارة الشعر والصوف والوبر
مطلقا سوا كان يوكل لحمه كالنعم او لا يوكل كالكلب والحمار ومع قول الاوزاعي ان الشعر
ونحوه نجس يطهر بالغسل فالاول مشدد والثاني وما بعده مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول عموم قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ووجه الثاني ان
الاية فيما يوكل لا فيما زاد على الاكل من وجوه الاستعمال وهذه الاشيا لا توكل عادة
فتستعمل في غير الاكل كاللبس والافتراش ولو بلا غير غسل عند غير الاوزاعي على ان التحقيق
في الشعر والريش ونحوهما ان لها في حال حياة الحيوان وجها الى الحياة من حيث انها
تنمو ووجها الى الموت من حيث ان الانسان او غيره لا يتاثر اذا قطعت فافهم ومن
ذلك قول الامام ابي حنيفة ومالك بجواز الخرز بشعر الخنزير مع قول الشافعي بمنع ذلك

وقول احمد بكراهته ومع قول الخرقي بالليف احب الي فالاول مخففا والثاني مشددا
والثالث والرابع فيهما رائحة تشديد ان لم يرد احمد بالكراهة المنع فيؤاخذ به الاكابر
من اهل الورع ويسامح به الاصاغر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول البناء
على القول بطهارته ووجه الثاني البنا على القول بنجاسته ووجه الثالث والرابع الاخذ
بالاحتياط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام مالك واحمد والشافعي
في ارجح قوليه بطهارة الادمي اذا مات مع قول الامام ابي حنيفة والمرجوح من قول
الشافعي بانه نجس لكن يطهر بالغسل فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول شرف ذات الادمي روحا وجسما ووجه الثاني شرف روحه فقط
فاذا خرجت من الجسد تنجس لانه ما كان طاهرا الا بسريان الدم فيه لكونه مركبا
لها وهي من امر الله تعالى وامر الله طاهر مقدس بالاجماع فكذا ما جاوزه فافهم واكثر
من ذلك لا يقال فان قال قايل كيف قال الامام ابو حنيفة رضي الله عنه بنجاسة الادمي
مع حديث ان المومن لا ينجس لا حيا ولا ميتا فالجواب يحتمل ان هذا الحديث لم يبلغه او
بلغه ولم يصح ومن ذلك قول الائمة الاربعة بطهارة سور البغل والحمار وانه يطهر على
توقف لابي حنيفة في كونه مطهرا او مع قول الثوري والاوزاعي انما لا يوكل لحمه سوره نجس
فالاول مخفف ومقابله مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كون علة
منع الطهارة بسور البغل والحمار لا يطلع عليها الا اكابر العلما بالله فخفف الامر فيه على
العوام بخلاف الاكابر وبذلك حصل توجيه الثاني فافهم ومن ذلك قول الشافعي
بنجاسة البول والروث مطلقا مع قول مالك واحمد بطهارتهما من ماكول اللحم ومع
قول النخعي بطهارة ابوال الحيوانات الطاهرة ومع قول ابي حنيفة زرق الطير
منه ماكول اللحم كالحمام والعصافير طاهر وما عداه نجس فالاول مشدد ومقابله
مخفف ولو بالنظر لاحد منع التفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كون
البهايم من شانها ان تاكل مع الغفلة عن الله تعالى فلا تكاد تذكر ربها وما لا يذكر
اسم الله عليه فهو قذر شرعا كما هو مقرر في الشريعة وهو خاص باكابر العلما والصالحين
الذين يتدنسون بمخالطة الغافلين عن الله لما هم عليه من شدة الطهارة والتقديس
بخلاف الاصاغر الذين يغلب عليهم الغفلة فانهم لا يتاثرون بفضلات اهل الغفلة
لعدم تقديس ذواتهم وبذلك حصل توجيه الثاني وقد جاءت الشريعة على مرتبة
الخواص ومرتبة العوام اي للشريعة وللعلما تبع لها ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة

ومالك

ومالك بنجاسة المني من الادمي مع قول الشافعي واحمد انه طاهر زاد الشافعي وكذا مني
كل حيوان طاهر واما حكم التنزه عنه فيجب غسله عند مالك رطبا ويابسا وعند ابي
حنيفة يغسل رطبا ويفرك يابسا كما ورد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كونه يخرج مع الغفلة عن الله تعالى غالبا فلا يكاد الشخص
يذكر انه بين يدي الله ابدا بل تعم جسده الغفلة تبعا لعموم اللذة ومعلوم ان اللذة
النفسانية تميت كل محل مرت عليه ومن هنا امرنا الشارع من خروج المني لكل البدن انعاشا
للبدن الذي فتر وضعف من شدة الحجاب عن الله تعالى كما سياتي بسطه في باب الغسل
ان شا الله تعالى وكل ما حجب عن الله تعالى فهو رجس عند الاكابر بخلاف الاصاغر فكلام
ابي حنيفة ومالك خاص بالاكابر من العلما والصالحين وكلام الامام الشافعي واحمد
خاص بعوام المسلمين فلذلك غسله النبي صلى الله عليه وسلم وفركه تارة اخرى تشريعا
للاكابر والاصاغر فافهم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة في البير الذي يتوضا منها
اذا خرجت منها فارة ميتة انها ان كانت منتفخة اعاد ثلاثة ايام وان لم تكن منتفخة
اعاد صلاة يوما وليلة مع قول الشافعي واحمد انه ان كان الما يسيرا اعاد من الصلاة
ما يغلب على ظنه انه توضا منه بعد موته وان كان كثيرا ولم يتغير لم يعد شيا وان
تغير اعاد من وقت التغير وقال مالك ان كان معينا ولم يتغير احد اوصافه فلا اعادة
وان كان غير معين ففيه روايتان فالاول مشدد والثاني وما بعده مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان فيقال في توجيه ذلك ان التشديد خاص بالاكابر والتخفيف
خاص بالاصاغر بالنظر لمقامهما في الطهارة والتقديس ومن ذلك قول الشافعي اذا
اشتبه طاهر ونجس اجتهد وتطهر بما ظن طهارته من الاواني مع قول ابي حنيفة انه
لا يجوز الاجتهاد الا اذا كان عدد الطاهر اكثر ومع قول احمد انه لا يتحرى بل يريق
الجميع او يخلطهما ويتيمم فالاول مخفف والثاني وما بعده مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
وهو محمول على حالين فالاول خاص بالعوام والثاني وما بعده خاص بالاكابر لشدة
تورعهم واعفافهم فافهم والله سبحانه وتعالى اعلم

باب اسباب الحدث

اجمعوا على نقض الوضو بالخارج المعتاد من السبيلين وهو البول والغايط واتفقوا على
ان من مس ذكره او دبره بعضو من اعضايه غير يده لا ينقض واتفقوا على ان نوم المتكي
والمضطجع بشرطه ينقض الوضو وعلى ان القهقهة في الصلاة تبطلها دون الوضو

خلافا لابي حنيفة كما سياتي وعلى ان اكل الطعام المطبوخ بالنار واكل الخبز لاينقض الوضو
وعلى ان من تيقن الطهارة وشك في الحدث فهو باق على طهارته الاما حكي عن بعض
اصحاب مالك ولذلك اجمعوا على انه لايجوز للمحدث مس المصحف ولاحمله الاما حكي عن
داود وغيره من الجواز هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لاينقض الخارج النادر كالدود والحصاة والريح
من القبل مع قول ابي حنيفة بنقض الريح الخارج من القبل وهو الراجح من مذهب الشافعي
فانه قال بالنقض بالثلاثة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الدود حلته الحياة والحصاة من الاكل ليست من الطبيعة المتولدة
من الطعام والناقض حقيقة انما هو ما نشا من الطعام ومن نقض بالحصاة فانما هو من
حيث ما كان عليها من الطبيعة كما هو الغالب لا لذاتها كما سياتي بسطه في اوايل خاتمة
الكتاب ان شا الله تعالى ووجه من قال لاينقض الريح الخارج من القبل ندرته حتى انه
ربما لايقع للعبد في عمره مرة واحدة فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان
المني ناقض للطهارة مع الاصح من مذهب الشافعي انه لاينقض الطهارة وان اوجب
الغسل فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان لذة خروج المني شديدة لا تعادلها لذة ومن لازم ذلك شدة الغفلة والغيبة
عن الله تعالى فهو اولى بالنقض من خروج البول والغايط من حيث اللذة لا من حيث
عينه ووجه الثاني كون ذلك خاص باكابر الاوليا الذين يعدون الغفلة عن الله تعالى
حدثا تجب منه التوبة والطهارة فالاول خاص بالاكابر والثاني خاص بالعوام فاعلم
ذلك وتامله فيه تعرف انه لا فايدة في القول بعدم نقض الطهارة بالمني الا كونه منشا
الادمي لا غير فان من خرج منه المني ممنوع من الصلاة ونحوها اشد من منع المحدث
الحدث الاصغر فافهم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة لاينقض الوضو مس
الفرج مطلقا على اي وجه كان مع قول الشافعي والقول الارجح من مذهب احمد ينقض
الوضو ببطن الكف وزاد احمد نقض الطهارة بمس الذكر بظهر الكف ايضا ومع قول
مالك ان مسه بشهوة انتقض والا فلا فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه
تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول خاص بعوام الناس ومقابله خاص
بالاكابر وذلك لان الناقض حقيقة هو كل ما تولد من الاكل واما النقض بالفرج فانما
هو لمجاورة الفرج للخارج بل ورد انه صلى الله عليه وسلم كان ينضح سراويله لمجاورتها

لمجاورة الخارج مبالغة في التنزه وليقتدي به خواص امته دون عوامهم كما اشار اليه حديث
هل هو الا بضعة منك وقال الاكابر من مس فرجه فليتوضا كما اوضحنا ذلك في كتاب اسرار الشريعة
وفي خاتمة هذا الكتاب فراجعه وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول انما قال
صلى الله عليه وسلم لطلق بن عبد الله حين ساله عن مس الفرج هل هو الا بضعة منك تنبيها
على ما اجمع عليه اهل الكشف من ان الناقض حقيقة انما كان متولدا من الطعام والشراب وخرج
من الفرج لا مسر ذات الفرج وكان طلق بن عبد الله هذا اعرابيا لا من القوم فخفف الشارع عليه
رحمة به بخلاف الاكابر من العلما والصالحين يومر احدهم بالوضو من مس الذكر مشاكلة
لمقامهم في التورع والتنزه عن مس المجاور للخارج بخلاف الفلاحين والتراسين ونحوهم
فان مقامهم لا يقتضي هذا التنزه العظيم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فان قال شافعي
ان حديث هل هو الا بضعة منك منسوخ قلنا السادة الحنفية لا يقولون بنسخه بل هو
محكم عندهم فلا بد له من وجه يحمل عليه وقد صح حمله على احاد العوام دون العلما والصالحين
فينبغي لكل متدين من الحنفية ان يتوضا من مس الفرج خروجا من خلاف الايمة ولا ينبغي
له ان يمس فرجه ويصلي بلا تجديد طهارة فان قال قايل انكم قلتم ان علة النقض لمس الفرج
انما هو لكونه مجاورا للخارج لا لذاته فلو لم توجبوا الوضو بمس نفس الخارج فالجواب
انما لم يلزمنا الشارع بالوضو من مس الخارج لانه لا لذة في مسه بخلاف خروجه فان العبد
يجد لذة وراحة بخروجه ويعم البدن فلذلك كان فيه الوضو كاملا بخلاف مس الخارج
الملوث واما وجه من نقض الطهارة بلمس الذكر بظهر الكف او باليد الى المرفق فهو الاحتياط
لكون اليد تطلق على ذلك كما في حديث اذا افضى احدكم بيده الى فرجه وليس بينهما ستر ولا حجاب
فليتوضا وسمعته مرة اخرى يقول ليس لنا ناقض للطهارة الا وهو متولد من الاكل حتى النوم
عند من يقول بانها تنقض الطهارة اذا وقعت في الصلاة لانه لولا الشبع ما قهقه فان
الجيعان لا يكاد يبتسم فضلا عن القهقهة انتهى واما مس حلقة الدبر فقال ابو حنيفة
ومالك لا ينقض وقال الشافعي في ارجح قوليه واحمد ينقض اخذا برواية من مس فرجه فشمل
القبل والدبر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد بنقض طهارة من مس
فرج غيره صغيرا كان الملموس او كبيرا حيا كان او ميتا مع قول مالك انه لا ينقض مس فرج
الصغير وهذا من باب قولهم حسنات الابرار سيات المقربين ومع قول ابي حنيفة لا ينقض
مطلقا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اطلاق نقض الطهارة بمس الانسان فرج
نفسه فقيس عليه مسه فرج غيره بجامع علة الفتح في ذلك فما نقض طهارة العبد من نفسه

كذلك ينقضها من غيره مطلقا اخذا بالاحتياط ويوخذ من ذلك توجيه قول الامام ابي حنيفة
والشافعي واحمد بعدم نقض طهارة الممسوس مع قول مالك بنقضها فان الاول مخفف والثاني
مشدد وان الاول خاص بالاصاغر والثاني خاص بالاكابر مثل المتورعين وقد اجمع اهل الكشف
على انه ليس لنا ناقض الا وفعله سوء ادب او فيه رايحة من سوء الادب مع الله تعالى ومن هنا ورد
الاستغفار عند الخروج من الخلا فلا يقع العبد في ناقض الا وهو غايب عن مشاهدة ربه
عز وجل ولا يكاد يحضر مع الله تعالى في حال خروج الحدوث او وقوعه ابدا وذلك اي عدم
الحضور حدث عند الاكابر يتطهرون منه احيا كبه نهم الذي مات باذباره عن شهود كونه
في حضرة ربه فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة بعدم نقض الطهارة بلمس الامرد
الجميل مع قول الامام مالك بايجاب الوضو بلمسه وحكي ذلك ايضا عن الامام احمد وغيره
فالاول مشدد والثاني مشدد ووجه الاول عدم ورود شي من الشارع في ذلك فلو كان
ناقضا لورد لنا حكمه ولو في حديث واحد ووجه الثاني كون الاحكام دايرة مع العلل غالبا
فكما كانت العلة في النقض بلمس المراة الشهوة للامس او الملموس او لهما عادة احتياط الامام
مالك للامة وقال ينقض الامرد الذي يشتهى تقبيله مثلا لانه رضي الله عنه ممن امنهم الشارع
على شريعته من بعده فكل امر حدث بعد موت الشارع من مستحسن او مستقبح عرفا فللمجتهد
ان يلحقه بما يشاكله في الشريعة بالنقض بالامرد خاص باراذل الناس وعدم النقض خاص
باشراف الناس الذين لا يشتهون الا ما ابلحه الله تعالى لهم فان تنزه الاكابر عن مس الامرد
فهو كمال في التنزه وقد يقال ان عدم النقض بمس الامرد خاص باراذل الناس والقول
بالنقض خاص باكابر العلما والصالحين مشاكلة لمقامهم في التباعد عن كل ما لم ياذن به الله
تعالى ومن ذلك قول الامام الشافعي بان لمس البالغ المراة من غير حايل ينقض بكل حال الا ان
كانت المراة محرما للامس مع قول مالك واحمد انه ان كان ذلك بشهوة نقض والا فلا ومع
قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان ذلك ينقض بشرط انتشار الذكر بذلك فينقض باللمس
والانتشار معا ومع قول محمد بن الحسن انه لا ينقض وان انتشر ذكره ومع قول عطا ان لمس اجنبية
لا تحل له انتقض وان لمس زوجته وامته لم ينتقض فالاول مشدد ومقابله مخفف وعلى
التفصيل المذكور فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول خاص بالاكابر الذين يفهمون
محل الشهوة اذا فقدت مقام وجودها ومقابله داير مع وجود الشهوة بشرطها المذكور
في العلما المشدد والمتوسط والمخفف واما الملموس فمذهب مالك والراجح من قولي الشافعي
واحدى الروايتين عن احمد انه كاللامس في النقض فرجع الامر في هذه المسيلة والتي قبلها الى

مرتبتي

مرتبتي الميزان ووجه من قال بنقض لمس الاجنبية النظر للنقض بالانوثية من حيث هي
فكانها حدث ووجه من قال انها لا تنقض الاخذ بقول عايشة رضي الله عنها ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسايه ثم يقوم الى الصلاة ولا يحدث وضوءا
وهذا خاص بمن ملك اربه وكان الشيخ محي الدين بن العربي رضي الله تعالى عنه يقول
وجه من منع النقض بلمس المراة النظر الى كمالها من حيث المعنى القايم بها المشار اليه
بقوله تعالى وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المومنين والملكة
بعد ذلك ظهير وهو سر لا يطلع عليه الا من اطلعه الله تعالى على محل صدور العالم
وعرف تلك القوة التي في حفصة وعايشة حتى جعل الحق تعالى نفسه واولي العزم
من الملكة والبشر في مقابلتهما وهو سر لا يجوز كشفه للمحجوبين وسمعت سيدي
عليا الخواص رحمه الله يقول نقض الطهارة بلمس النسا خاص باحاد الناس ممن يطلعه الله
تعالى على كمال النسا من حيث انهن محل انتاج العالم والانتاج بيت الكمال نظير قولهم
ان الخير المتعدي افضل من القاصر واما عدم النقض بلمسهن فخاص باهل الكمال الذين
يعرفون مراتب الوجود كشفا ويقينا لا الذين يشهدون النقض في النسا ويرون
الذكورة اكمل من الانوثة انتهى وسمعته ايضا يقول لو لم يكن من كمال المراة وقوتها
الا كونها تستدعي بالحال اكابر ملوك الدنيا الى صورة السجود عليها حالة الوقاع لكان
في ذلك كفاية في بيان قوتها انتهى وسمعته ايضا يقول الاولى بعدم نقض العجايز والمحارم
والصغيرة لان العلة في النقض بها فقد لا يكون هي الشهوة وانما ذلك لخصوص وصف
في الانثى فيقف المتورع على القول بانهن ينقضن حتى ياتي له نص يخرجهن عن النقض
وقد اطلق الله تعالى اسم النسا في قصة فرعون بقوله تعالى يذبح ابناهم ويستحيي
نساهم على الاطفال فانه كان لا يذبح الانثى القريبة العهد بالولادة فكما اطلق الله
اسم النسا على المراة الكبيرة في قوله تعالى او لامستم النسا من غير تقييد بالبالغة فكذلك
اطلقه الله على البنت ساعة ولادتها على حد سوا وهو مذهب داود رحمه الله فمن
الايمة من دار مع حصول الشهوة ومنهم من راعى محل الشهوة وان لم تحصل شهوة
واما وجه من قال المراد بلمس النسا في الاية هو الجماع لا اللمس باليد فهو لكون اللمس
امرا خفيا لا يغيب الانسان بلذته عن ربه غالبا بخلاف الجماع فان صاحبه لا يكاد
يحضر له قلب مع ربه بل يغيب عن مراقبته وشهوده بالكلية وذلك حدث عند الاكابر
من الاوليا باتفاق ولما كانت اللذة تسري في بدن المجامع كله لا تتحيز بمحل دون اخر

امر المكلف بتعميم البدن في الغسل لينتعش بالماء ما مات من بدنه بسريان تلك اللذة فيه فانها
عمت جسده كله اذ المني وان كان فرعا من الدم فهو فرع اقوى من اصله وان كان البول والغائط
اقذر منه في ظاهر الامر اذ العلة فيه سريان شهوته المغيبة له عن شهود الحق تعالى لا الاقذار
اللون والرائحة مثلا ومما يؤيد من قال ان المراد باللمس في اية او لامستم النسا الجماع قوله
تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن بان المراد بالمس هنا الجماع **وقد** يكون من
قال بذلك انما قال به لكونه نظر في لغة العرب فراي ان اللمس والمس واحد لكن ذلك
ينبغي ان يكون خاصا بعوام الناس فان الاكابر فان من مقامهم ان يتنزهوا عن لمس النساء
ولو بلا شهوة حتى عن لمس الشعر والظفر والسن كما يتنزهون عن الصلاة اذا اكلوا لحم الجزور
الا بعد طهارة تباعدا عنها لكونها محلا لركوب الشياطين على ظهرها كما ورد لا لكونها
لحما اذ اللحم كله من ساير الحيوان في ذلك واحد فافهم ذلك فانه نفيس **ومن ذلك** قول
قول الامام ابو حنيفة رضي الله عنه ان من نام في صلاته على حالة من احوال المصلين
لا ينتقض وضوؤه وان طال نومه وانه ان وقع انتقض مع قول مالك ينتقض في حال
الركوع والسجود وان طال دون القيام والقعود ومع قول الشافعي انه ان نام ممكنا
مقعده لم ينتقض وان طال النوم والا انتقض ومع قول احمد في اصح الروايات عنه انه
ان طال نوم النايم والقاعد والراكع والساجد فعليه الوضوء والا فلا فالاول مخفف
ومقابله مفصل **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان النايم في الصلاة قريب من
المستيقظ لتعلق قلبه بحضرة الله تعالى وقلة استغراق قلبه في امور الدنيا وكذلك القول
في نوم الممكن مقعده لعدم استغراق قلبه في النوم بخلاف نوم غير الممكن مقعدته من
الارض ولذلك قال اشياخ الطريق من اراد خفة نومه فليضع تحت راسه مخدة عالية
وينم على شقه الايمن فان نومه يكون خفيفا جدا **واما** وجه من قال من العلما ان النوم
ينقض ولو ممكنا مقعده وان صح عنه ذلك فهو لكونه اي النوم امرا برزخيا له وجه الى
اليقظة ووجه الى الموت بدليل ما ورد في الحديث النوم اخو الموت فكان القول بنقض
الطهارة به من باب الاخذ بالاحتياط **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول
وجه من نقض الطهارة بخروج الدم الجاري او بالقهقهة او بنوم الممكن مقعده او بمس
الابط الذي فيه صنان او مس الابرص او الاجذم او الكافر او الصليب او غير ذلك
مما وردت به الاثار والاخبار تولده من الاكل والشرب الاخذ بالاحتياط ولانها لا
تقع الا والقلب غافل عن مراقبة الله عز وجل فلو صحت مراقبة العبد لربه لنزه نفسه عن

شركل قذر حسي او معنوي تعظيما لحضرة ربه فلو كانت هذه الامور من لازم صاحبها الغفلة
عن الله تعالى بعض بعض العلما الطهارة بها قال وجميع النواقض متولدة من الاكل وليس لنا احد
من غير الاكل ابدا فان من لا ياكل لا ينام ولا يجري له دم ولا يضحك في الصلاة ولا يتقيا
حتى يملا فمه ولا يخرج من ابطه صنان ولا يحصل له برص ولا جذام ولا يعصي ربه بمعصية
فضلا عن الكفر والشرك بل هو كالملائكة **واما** من قال بنقض مس الكافر فهو لانه محل
سخط الله تعالى فاحتياط المومن لنفسه بالتطهر من مسه فرارا من مواضع السخط والغضب
فهو نظير ما تقدم من الوضوء من اكل لحم الجزور لما ورد ان ظهورها مأوى الشياطين
لا من حيث ذات اللحم وكما ورد النهي عن الوضوء من المياه المغضوب عليها كمياه قوم لوط
وكما ورد النهي عن الجلوس على جلود النمار والسباع من حيث انها تورث القساوة في
القلب كما سياتي بيانه في باب اللباس وكذلك لا الاكل والشرب ما اشتهينا لمس النساء
ولا جماعهن ولا خرج منا مني ولا جن احدنا ولا اغمي عليه ولا تكلمنا بغيبة ولا نميمة ولا اغتاب
احد من الكفار صليبا يعبده **فان هذه** الامور لا تقع الا بعد الحجاب بالاكل واصل ذلك
اكلة السيد ادم من الشجرة فانها لما كانت بيانا للصورة ما يقع فيه بنوه من بعده من حجابهم
بالاكل عن الله تعالى امروا بالتنزه بالغسل او الوضوء من كل ما تولد من الاكل الملازمة الحجاب
او الغفلة عن الله عز وجل ولذلك ابطل العلما الصلاة بالاكل فيها لامتناع صحة كمال مناجاة
العبد لربه في صلاته حال الاكل فتمنعه لذة الاكل من شهود كمال الاقبال على مناجات ربه
ومراعات الادب معه كما سياتي بسطه لك في الخاتمة ان شا الله تعالى **ومن ذلك** الوضوء
مما مست النار كالطبيخ والخبز فاتفق الاربعة على عدم النقض به وقال ابن عمر وابو هريرة
وزيد بن ثابت يجب الوضوء من اكله فالاول مخفف والثاني مشدد **ووجه** الثاني ان النار
مظهر غضبي يعذب الله تعالى بها من شاء من العصاة فلا يناسب من اكل مما مسته ان يقف
بين يدي الله الا بعد التطهر منه طهارة كاملة **ووجه** الاول خفا هذا الوجه على غالب
الناس فلذلك كان الوضوء منه خاصا بالاكابر الذين يعرفون وجه ذلك بخلاف الاصاغر
لامتناع اجتماع لذتين معا في ان واحد فلا يومرون بالوضوء منه وكان ذلك اخر الامر
من رسول الله صلى الله عليه وسلم توسعة على الامة **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان فافهم
ومن ذلك قول الايمة الاربعة ان من تيقن الطهارة وشك في الحدث انه يعمل باليقين
الا ان ظاهر مذهب الامام مالك انه يبني على الحدث ويتوضا وقال الحسن ان كان شك
في الحدث حال الصلاة بنى على يقينه في صلاته وان كان خارج الصلاة اخذ بمقتضى الشك و

الحدث مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان فاللائق بالاكابر الاخذ باليقين دون الشك ولو على اصطلاح الفقهاء فان الله تعالى ذم الذين يتبعون الظن الا ان عجزوا عن اليقين بطريق من الطرق فاعلم ذلك ومن ذلك قول الائمة الاربعة بتحريم مس المصحف على المحدث مع قول داود وغيره بالجواز وكذلك قول الاربعة يجوز للمحدث حمله بعلاقة او علاقة الا عند الشافعي كما يجوز حمله في امتعة وتفسير ودنانير وقلب ورقة بعود فالاول مشدد وقول داود وغيره مخفف والاول في مسئلة الحمل بغلاف وعلاقة مخفف ومقابله مشدد فرجع الامر في المسئلتين الي مرتبتي الميزان ووجه الاول في المس المبالغة في التعظيم وعملا بظاهر قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون والوجدية ان كلام الله تعالى ليس هو حالا في الكتابة التي هي الورق وانما هو يجلي لها كجلي النجوم على وجه الماء وكصورة الرأي المرتسمة في المرآة فلا هي عين الرأي ولا هي غيره وهذا من الاسرار لا تحملها العبارة ووجه الاول في حمل المصحف بعلاقة عدم مس المصحف لانه انما مس العلاقة فصورته صورة من قلب ورق المصحف بعود ولا صورته صورة المعظم على كل حال ووجه الثاني المبالغة في التعظيم ولانه لا يبعد حامله للمصحف بالعلاقة فلكل من المذاهب وجه ولا يخفى ان الورع يتنوع بتنوع المقامات في الاكابر والاصاغر فاعلم ذلك ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد في اشهر الروايات عنه بتحريم استقبال القبلة واستدبارها في الصحراء وقول ابو حنيفة بحرمة الاستقبال والاستدبار في الصحرا وفي البنيان مع قول داود بجواز الاستقبال والاستدبار فيهما فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من جعل جهته وقوفه بين يدي الله في صلاته هي جهة بوله وغائطه فقد اساء الادب فلذلك غاير الشارع بين الجهتين بقوله شرقوا او غربوا وذلك خاص بالاكابر الذين بالغوا في تعظيم جناب الله عز وجل ووجه الثاني حصائل ذلك على غالب الناس فهو خاص بالاصاغر فلا يكاد احد منهم يلحظ ما لحظه الاكابر من التعظيم فلكل مقام رجال فاعلم ذلك ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان الاستنجا واجب لكن عند مالك وابي حنيفة انه ان صلى من غير استنجا صحت صلاته وقال ابو حنيفة هو سنة وهي رواية عن مالك فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول المبالغة في وجوب التنزه وهو خاص بالاكابر ووجه الثاني كثرة تكرر خروج النجاسة من هذين المحلين فخفف فيهما بالاستنجا ومن هنا قال ابو حنيفة بوجوب غسل النجاسة في غير محل الاستنجا اذا كانت مقدار الدرهم البغلي لان ذلك هو مقدار النجاسة التي تكون على محل الاستنجا عادة ومن ذلك قول الشافعي واحمد بوجوب الاستنجا

بثلاثة احجار وان حصل الانقا بدونها مع قول مالك وابي حنيفة بجواز الحجر الواحد اذا حصل به الانقا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بامر الشارع مع زيادة التنزه ووجه الثاني حمل الثالث في الحديث على الغالب والا فاذا حصل الانقا بمسحة واحدة فلا معنى للثانية والثالثة لعدم شي يمسح هناك مع ما في ذلك من ازالة التعظيم للوترية لشرفها بمحبة الله تعالى كما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر لكن لما كان دون الثلاثة احجار لا يكفي في العادة قدم الشارع ازالة النجاسة على مراعاة ما هو ادب في العرف مع ان مقام الوتر لا يكاد يخطر على قلب المستنجي لغلبة الغفلة على العبد حال الاستنجا فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد لا يجزي الاستنجا بعظم ولا روث مع قول ابي حنيفة ومالك انه يجزي بهما لكن مع الكراهة فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول نهي الشارع عن الاستنجا بهما والنهي يقتضي الفساد ووجه الثاني ان النهي عن الاستنجا بهما نهي تنزيه فالاول خاص بالاكابر والثاني خاص بالاصاغر لان علة كون العظم طعام اخواننا الجن يخفى على كثير من الناس واما علة الروث فلان المراد بالحجر التخفيف والله تعالى اعلم

باب الوضوء

اتفق الائمة على ان الوضوء يقلبه من غير لفظ اجزاء الوضوء خلاف عكسه وعلى ان غسل الكفين قبل الطهارة مستحب غير واجب الا ما حكي عن احمد وعلى ان تخليل اللحية الكثة في الوضوء سنة وعلى ان المرفقين يدخلان في اليدين في الوضوء خلافا لزفر واجمعوا على انه لا يجوز مسح الاذن عوضا عن مسح الراس وعلى ان من توضا فله ان يصلي بوضوئه ما شا ما لم ينتقض خلافا للنخعي في قوله لا يصلي بوضوء واحد اكثر من خمس صلوات وقال عبيد بن عمير لا يصلي بوضوء واحد غير فريضة واحدة ويتنفل ما شا واحتج بالاية يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الي الصلاة فاغسلوا الاية هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول كافة العلما انه لا يصح طهارة الا بنية فتجب النية في الطهارة عن الحدث الاكبر والاصغر مع قول ابي حنيفة لا يفتقر الوضوء والغسل الي النية خلاف التيمم لا بد فيه من النية فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول حديث انما الاعمال بالنيات ووجه الثاني اندراج فروع الاسلام كلها في نية الاسلام كما قال به ابن عباس وابو سليمان الداراني فقالا لا يحتاج شي في فروع الاسلام الي نية بعد ان اختار صاحبه الدخول فيه اي في الاسلام ووجه الاستثنا الامام التيمم كون التراب ضعيف الروحانية فلا يكاد ينعش البدن من الضعف الذي حصل فيه من المعاصي والغفلات

فلذلك احتاج الي تقويته بالنية كما سياتي بيانه في بابه ان شا الله تعالي بخلاف الما فانه
قوي الروحانية يحيي كل محل نزل عليه ولو بلا قصد قاصد وسمعت سيدي عليا الخواص
رحمه الله يقول حقيقة النية عزم المكلف على الفعل مع المقارنة غالبا ومن قال انه يتصور
من المكلف فعل العبادة بلا نية فما حقق النظر لانه لو قلت للحنفي وهو متطهر ما ذا تصنع لقال
لك انطهر من لا يعرف ما يصنع فليس هو مكلفا اصلا فافهم ولعل شبهة من نقل عن الامام ابي
حنيفة عدم فرضية النية كونه لا يعرفون اصطلاحه فان الفرض عنده ما صرح به القران
بالامر به او ما الحق به من السنة المتواترة والاجماع وغير الفرض ما جا في السنة
المتواترة الامر به ثم انه ينقسم الي ما هو واجب والي ما هو مندوب كالختان والاستنجا
وقص الاظفار فانه ثبت بالسنة ففي السنة ما هو واجب وفيها ما هو مندوب فلا يلزم
من نفي الامام ابو حنيفة فرضية النية نفي وجوبها ونظير ذلك اصطلاح السلف على التعبير
عن الحرام بلفظ الكراهة فاذا قيل وكره سفيان الوضو باللبن مثلا فمرادهم المنع وعدم الصحة
فافهم واعرف مصطلح الايمة قبل الاعتراض عليهم فانهم اهل ادب مع الله تعالي فغايروا
بين اللفظ ما جا في القران وبين لفظ ما جا في السنة وان كانت السنة ترجع الي القران لانه
صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ونظير ذلك تخصيصهم الدعا للانبيا
بلفظ الصلاة دون الرحمة وان كانت الصلاة من الله رحمة تمييزا للانبيا عن الاوليا فيقال
في الولي رحمه الله او رضي عنه ولا يقال فيه صلى الله عليه وسلم الا بحكم التبعية للانبيا كما هو
مقرر في كتب الفقه وغيرها وسمعته رضي الله عنه يقول كان الامام ابو حنيفة من اكثر الايمة
ادبا مع الله تعالي ولذلك لم يجعل النية فرضا ولا الوتر واجبا لكونهما ثبتا بالسنة لا بالكتاب
فقصد بذلك تمييز ما فرضه الله وتمييز ما اوجبه رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس
الخلف لفظيا كما قاله بعضهم بل معنوي ايضا فاما فرضه الله اشد مما اوجبه رسول الله
صلى الله عليه وسلم من ذات نفسه حين خيره الله تعالي ان يوجب ما شا او لا يوجب والله اعلم
في ذلك ثم قال فاللايق لكل متدين ان لا يهمل عملا الا بنية سوا كان ذلك من الوسايل ام من
المقاصد من حيث انها مامور بها شرعا ولو لم يقل امامنا بوجوبها فانها سنة على كل
حال وخفضها الى الوجوب اجتهاد المجتهدين فان قلت فما وجه من اوجب نية
رفع الحدث الاصغر مع الاكبر اذا اجتمع الحدثان على المكلف فالجواب وجهه ان الاصل
في كل حدث افراده بنية فقد لا يكون الشارع يرى اندراج الاصغر في الاكبر لحكمة تخفى على
غالب الناس وقد بسطنا الكلام على ما يرد على مذاهب العلما في النية منطوقا ومفهوما

في كتاب الاجوبة عن الايمة فراجعه ومن ذلك قول الايمة ان النطق بالنية كما في العبادة مع
قول مالك انه يكره النطق بها فالاول كالمشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ووجه الاول مراعاة حال غالب جمع من عدم وصولهم في الهيبة والتعظيم الي حد
من النطق او ثقله عليهم اذا اقبلوا على فعل ما مور به ووجه الثاني مراعاة حال الاكابر الذين
استحكمت فيهم عظمة الله تعالي حتى منعتهم من القدرة على النطق بالنية بين يديه الا ان
يامرهم بذلك ولم يصح لنا في ذلك امر بالنطق بها وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله
يقول اني اقدر على النطق بنية الطهارة ولا اقدر بالنطق بنية الصلاة من حيث ان الطهارة
مفتاح طريق الصلاة فهي بعيدة عن مقام المناجات لله تعالى عادة وفرق بين الوسايل
والمقاصد فاعلم ذلك فانه نفيس وسياتي بيان حكمة الجهر في اولتي المغرب والعشا ان
من خصايص الحق جل وعلا ان العبد يزداد هيبة وتعظيما كلما طال الوقوف بين يديه
بخلاف ملوك الدنيا وكذلك كان الاسرار مستحبا في غير الركعتين الاوليين في الفرايض
الجهرية والله اعلم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة واحدى الروايتين عن احمد ان
التسمية في الوضو مستحبة مع قول داود واحمد انها واجبة لا يصح الوضو الا بها سوا
في ذلك العمد والسهو ومع قول اسحاق ان نسيها اجزا طهارته والا فلا فالاول مخفف
والثاني مشدد محمول على حال اهل القرب من شهود حضرة الله عز وجل والثاني على
غيرهم فلذلك كان ذكره لله تعالى مستحبا لا واجبا وسمعت سيدي عليا الخواص
رحمه الله يقول كلما لم يذكر اسم الله تعالي عليه فهو قريب من الميتة في الحكم من حيث
عدم طهارته بقرينة ظاهر قوله تعالي ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ولو انه هو
ذبحها الدم الفاسد الذي يضر البدن في اكله فما جعل ذبيحة المشرك رجسا الا عدم
ذكر الله عليها بخلاف ذبايح اهل الكتاب فان الشريعة اباحتها انتهى • فان الاية وان
كانت نزلت فيمن ذبح على اسم الاصنام فظاهرها يشملهما قاله الشيخ كما يشهد له ايضا
حديث لا وضو لمن لم يذكر اسم الله عليه فان ظاهره عند بعضهم نفي الصحة وان حمله
بعضهم على الكمال كما مر ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان غسل اليدين قبل الطهارة
مستحبة مع قول احمد ان ذلك واجب لكن من نوم الليل دون النهار ومع قول بعض اهل
الظاهر بالوجوب مطلقا تعبدا لا للنجاسة فان ادخل يده في الاناء قبل غسلها لم تفسد
الما الا عند الحسن البصري فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة باستحباب المضمضة والاستنشاق في الوضو

مع قول احمد فى اشهر الروايتين بوجوبها فى الحدث الاكبر والاصغر فالاول مخفف والثانى مشدد
اما الظاهر حديث تمضمضوا واستنشقوا عند من صححه فان الامر للوجوب حتى يصرفه
صارف واما ان اصله مستحب ونهض به الى الوجوب اجتهاد المجتهد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاستحباب ان الفم والانف باطنهما من جنس الباطن والطهارة ما
شرعت بالاصالة الا على الظاهر من البدن فالتعرض لهما انما هو على سبيل الاستحباب ووجه
الوجوب كون الفم محل اللسان والطعام وكم وقع اللسان فى اثم وكم نزل منه الى الجوف حرام
او شبهات وقد صرح فى الحديث ان اللسان اكثر الاعضا مخالفة بقوله صلى الله عليه وسلم وهل
يكب الناس فى النار على وجوههم الا حصايد السنتهم فيجب على هذا القول على العبد اذا
تطهر ان يغسل فمه غسلا جيدا ابلغ من التخلل ممن وقع منه فى عرضه من ساير الناس والاكثار من
الاستغفار كما هو مقرر فى كتب الشريعة واما وجه وجوب الاستنشاق فهو كون الانف محل
مبيت الشيطان كما ورد ومحل ظهور الكبريا والانفة عن الحق والعمل به ولا يكاد يسلم احد
من هذا الكبر الا ان صار يرى نفسه دون المسلمين اجمعين كما بسطنا الكلام عليه اول
عهود المشايخ فراجعه وقد كان سيدي الشيخ ابراهيم الدسوقي يقول كلمة الغيبة اشد في
النجاسة من خروج الريح ومن اكل البعر وكان يقول لا ينبغي لقارئ القران ان يقراه الا
بلسان طاهر من الغيبة والنميمة واكل الحرام والشبهات فقد اجمع اهل الله على ان من اكل
حراما او وقع فى غيبة فقد تنجس بنجاسة تمنعه من دخول حضرة الله سوا فى الصلاة وغيرها
قالوا ومراد الشارع لامته ان لا يقوم احد منهم يناجي ربه فى الصلاة الا على طهارة ظاهرة
وباطنة من ساير الذنوب وقالوا امثال من تكلم بالقبيح ثم يقرا القران مثال من رمى مصحفا
فى قاذورة ولا شك فى كفره وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول انما بين صلى الله
عليه وسلم المضمضة والاستنشاق وقدمهما على غسل الوجه باذن من ربه عز وجل لئلا
يغفل الناس عنهما لكونهما لا يعدان من الوجه الا بعد امعان النظر الى باطنهما فلا يقال
كان ينبغي تاخيرهما عما ~~سماه الله~~ عز وجل من غسل الوجه لان الشارع معصوم من الوقوع
فى سوء الادب وقد قدمنا انه انما سماهما باذن من ربه عز وجل كما اخر مسح الاذنين
كذلك باذن من ربه وسياتى الكلام على مسح الاذنين انتهى ومن ذلك قول الايمة الثلاثة
ان البياض الذي بين شعر الاذن واللحية من الوجه مع قول مالك وابي يوسف انه ليس من
الوجه ولا يجب غسله مع الوجه فى الوضو فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول حصول المواجهة به فى حضرة الله عند خطابه ووجه

الثاني

الثانى عدم وقوع المواجهة به فان الشرع قد تبع العرف فى ذلك عند القايل به والاكل
جز من بدن العبد ظاهرا او باطنا ظاهر للحق تعالى كما اشار اليه فرض الحق تعالى ليلة الاسرا
الغسل لجميع البدن عند كل صلاة ثم خففه الله ذلك بالوضو ورضي منهم به فى الصلاة مع الاستنجا
ثم لما كان القلب محلا لنظر الحق تعالى من العبد امر الله تعالى العبد بالتوبة فورا مسارعة للتطهر
من النجاسة المعنوية لان الما لا يصل الى القلب فافهم ومن ذلك قول الايمة الاربعة بان
المرفقين يدخلان فى وجوب غسل اليدين مع قول الامام داود والامام زفر رحمهما
الله انهما لا يدخلان فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول انهما محل الارتفاق وتحمل الحركة بهما فى فعل المخالفات ووجه الثانى كونهما مجمع
الشيئين ابرة الذراع وراس العظمين فلم يتمحضا للذراعين فخفف فيهما ومن ذلك
قول الامام مالك واحمد فى اظهر الروايات بوجوب مسح جميع الراس فى الوضو مع قول
ابى حنيفة والشافعي بوجوب البعض فقط مع اختلافهما فى قدره فالشافعي يقول يجب
ما ينطلق عليه اسم الشعر ابو حنيفة يقول البعض هو ربع الراس ويكون ذلك بثلاثة من
اصابعه حتى لو مسح راسه باصبعين لا يكفي وقال الشافعي لا يتعين المسح باليد فالاول
مشدد والثانى فيه بعض تشديد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الاخذ بالاحتياط فيمسح محل جميع الرياسة التى عند المتوضي ليخرج عن
الكبر الذي فى ضمنها ويمكن من دخول حضرة الله تعالى فى الصلاة فان من كان عنده
مثقال ذرة من كبر لا يمكن من دخول الجنة يوم القيامة كما ورد اذ هي الحضرة الخاصة
وكذلك القول فى حضرة الصلاة ووجه من يقول بمسح البعض فقط لان العبد لا
يمكنه الخروج عن الرياسة بالكلية لانه لا بد ان يامر غيره او ينهاه وذلك رياسة ووجه
من يقول بوجوب مسح ربع الراس فقط الرحمة بالعوام فان غالبهم تغلب عليه
الرياسة والكبر لحجابهم عن مقام عبوديته فلا يكاد يرى نفسه تحت حكم غيره
الا قهرا فلذلك سومح احدهم ببقا ثلاثة ارباع رياسته واكتفي بربع عبوديته ومن
ذلك قول الايمة الثلاثة ان المسح على العمامة لا يجزي مع قول احمد بانه يجزي
لكن بشرط ان يكون تحت الحنك منها شي رواية واحدة وان كانت مدورة لا ذوابة
لها يعني الشام لم يجز المسح عليها وعنه فى مسح المراة على قناعها المستدير تحت حلقها روايتان
وهل يشترط ان يكون لبس العمامة على طهور روايتان فالاول مشدد والثانى مخفف
بالشرط الذي ذكره ووجه الاول ان الرياسة حقيقة فى نفس الراس لا فيما عليها

من عمامة او قلنسوة فوجب مباشرتها بالمسح دفعا للرياسة والكبر ووجه الثاني النظر الى
كون الرياسة حقيقة انما هي في القلب والراس بدل عنه لاحتمال ان يكون اسمه مشتقا من
الرياسة وهو معنى من المعاني فلا فرق بالاشارة اليه بالمسح بين ان يكون ذلك بحايل
اوبلا حايل ومن هنا خفف الايمة الثلاثة باستحباب مسحه مرة واحدة فقط وشدد الشافعي
باستحباب مسحه ثلاثا ووجه الاول انه محمول على حال الاكابر الذين لم يظهر عليهم كبر
والثاني خاص بالاصاغر الذين يظهر عليهم الكبر فيمسحون راسهم ثلاث مرات مبالغة
في ازالة الكبر الذي عندهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الاذنين من الراس
يستحب مسحهما معه مع قول الشافعي انهما عضوان مستقلان يمسحان بماء جديد بعد مسح
الراس وقال الزهري هما من الوجه فيغسلان ظاهرا وباطنا مع الوجه وقال الشعبي
وجماعة ما اقبل منهما فمن الوجه فيغسل معه وما ادبر منهما فمن الراس فيمسح معه فالاول مخفف
وقول الشافعي مشدد وكذا ما بعده ووجه الاول كون الاذنين لا يتصور فيهما عصيان
حقيقة وانما هما طريقان الى وصول الكلام الحرام مثلا عليهما وعيبهما مثلا ووجه
الثاني كونهما كانا سببا لوصول سوء الظن بالناس من كثرة ما يسمعان ذلك ويوصلانه
الى القلب فهما كمن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها فلذلك وجب عليهما
ازالة لذلك ومن هنا يعرف توجيه قول الامام ابو حنيفة والشافعي واحمد في احدى
الروايتين عنهما انهما يمسحان مرة واحدة وقول الامام الشافعي انهما يمسحان ثلاثا
وهو الرواية الاخرى عن احمد ومن ذلك قول مالك والشافعي ان مسح صفحة العنق
بالماء ليس بسنة مع قول ابي حنيفة واحمد وبعض الشافعية بانه مستحب فالاول مخفف
ومقابله مشدد ووجه الاول عدم ثبوت حديث فيه فكان بدعة ووجه الثاني
ما رواه الديلمي مسح العنق امان من الغل مع ما جرب من زوال الغم والهم اذا مسح العنق
فلا بد لذلك من حكمة واذا وضع النقل علمنا بالتجربة ومن ذلك اتفاق الايمة على ان غسل
القدمين في الطهارة مع القدرة فرض اذا لم يكن لابسا للخف مع ما حكي عن احمد والاوزاعي
والثوري وابن جرير مع جواز مسح جميع القدمين وان الانسان عندهم مخير بين الغسل
وبين المسح فالاول مشدد وما معه ثبوت الفعل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وما معه ظاهر القران في قراءة الجر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
مواخذة العبد بالمشي بهما مع غير طاعة الله عز وجل وكونهما حاملين للجسم كله ومددان
له بالقوة على المشي فاذا ضعفا بالمخالفة او الغفلة سرى ذلك فيما جرله كابسرى

منهما القوة الى ما فوقهما اذا غسلا فانهما كعروق الشجرة التي تشرب الماء وتمد الاغصان
بالاوراق والثمار فتعين فيهما الغسل دون المسح ووجه الثاني كونهما لا يكثر منهما العصيان
بخلاف ما حملاه من الاعضا فاكتفى صاحب هذا القول بمسحهما مع قوله بان الغسل افضل
ولا بد وقد كان ابن عباس يقول فرض الرجلين المسح لا الغسل فاعلم ذلك ومن ذلك
قول بعضهم بكراهة النقص عن الثلاث في غسلات الوضوء ومسحاته مع قول بعضهم
بعدم الكراهة لثبوت الاقتصار على مرة وعلى مرتين من رسول الله صلى الله عليه وسلم
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على حال
العوام الذين يقعون في المعاصي والغفلات وحمل الثاني على اكابر العلماء الذين لا يقعون
في معصية فان هؤلاء الجماعة ابدا طهر يكفيهم الغسل او المسح مرة واحدة او مرتين ويصح
ان يكون الامر بالعكس فيكفي العامي المرة الواحدة او الاثنين لانه هو الذي يليق به الرخص
بخلاف الاكابر والى ذلك اشار صلى الله عليه وسلم بقوله بعد ان توضا ثلاثا هذا وضوئي
ووضوء الانبيا من قبلي انتهى وذلك لانهم اكابر الحضرة الالهية فيطالبون بمزيد نظافة
وحياة عضو بخلاف العامة فاعلم ذلك ومن ذلك قول الامام ابو حنيفة ومالك في
احدى روايتيه بعدم وجوب الترتيب في الوضوء مع قول الشافعي واحمد بوجوبه فالاول
مخفف والثاني مشدد ووجه الاول فهم ابو حنيفة ومالك رحمهما الله تعالى من القران
على الطهارة سوا تقدم بعضها على بعض كالرجلين على غسل الوجه او تاخر عنه كالوضوء
منكوسا وقد كان الامام علي بن ابي طالب يقول لا ابالي باي اعضا الوضوء بدات وسند
عدم وجوبه فاصله سنة بالاجماع ونهض به الى الوجوب اجتهاد الايمة القايلين به
الاول ان الوضوء الخالي عن الترتيب لم يرد لنا فيه شي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيخاف ان يكون داخلا في عموم قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد اي
غير مقبول لكن لما استند الى الاجتهاد كان مقبولا من حيث ان الشارع قدر حكم المجتهد
وانما لم يرد لنا حديث في تقديم احد الخدين او الاذنين على الاخرى لان حكمة تقديم
اليمنى من اليدين او الرجلين انما هو لكون اليمنى اقوى من اليسار عادة واسرع الى المعصية
من اليسار فلذلك ندب الشارع الى تقديمها مسارعة لطهارتها كما كانت اسرع في الفعل
المخالف ولا كذا الخدان او الاذنان فانه لا يتصور فيهما ما ذكرنا في اليدين فكذلك
كانا يطهران دفعة واحدة والله اعلم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة بان الموالاة
سنة وهو اصح القولين عند الشافعية مع قول مالك واحمد في اشهر الروايتين انها واجبة

فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الاصل في
ابدان المتطهرين عدم عصيانها لربها وعدم طول غفلتها عنه ومن كان كذلك فاعضا
حية لا يؤثر فيها جفاف كل عضو قبل غسل ما بعده سوا قلنا بوجوب الترتيب ام لا
ووجه من قال بوجوب الموالاة كون الغالب على المتطهرين ضعف ابدانهم من
كثرة المعاصي او الغفلات او اكل الشهوات واذا لم يكن موالاة جفت الاعضا كلها قبل
القيام الي الصلاة مثلا واذا جفت فكانها لم تغسل ولم تكتسب بالما انتعاشا والاحياة تقف
بها بين يدي ربها بلا كمال حضور ولا اقبال على مناجاته هذا حكم غالب الابدان اما
ابدان العلما العاملين وغيرهم من الصالحين فلا يحتاجون الي تشديد في امر الموالاة
لحياة ابدانهم بالما ولو طال الفصل بين غسل اعضائهم فيحمل قول من قال بوجوب الموالاة
على طهارة عوام الناس ويحمل قول من قال باستحباب على طهارة علمائهم وصالحيهم وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول نعم من قال بوجوب الموالاة في هذا الزمان فان من
لم يوجبها يؤدي قوله الي جواز طول الفصل جدا او زيادة البطو في زمن الطهارة وفوات
اول الوقت كان يغسل وجهه في الوضو للظهر بعد صلاة الصبح ثم يغسل يديه ربع النهار
ثم يمسح راسه بعد زوال الشمس ثم يغسل رجليه قبيل العصر مع وقوع ذلك مثلا في
الغيبة والنميمة والاستهزا والسخرية والضحك والغفلة وغير ذلك من المعاصي والمكروهات
او خلاف الاولى ان كان ممن يؤاخذ به كما يؤاخذ باكل الشهوات فمثل هذا الوضو وان كان
صحيحا في ظاهر الشرع من حيث انه يصدق عليه انه وضو كامل فهو قليل النفع لعدم حصول
حياة الاعضا به بعد موتها او ضعفها او فقودها ففات بذلك حكمة الامر بالموالاة في
الوضو وجوبا او استحبابا وهي انعاش البدن وحياته قبل الوقوف بين يدي الله تعالى
للمناجات ثم لو قدر عدم الوقوع ذلك المتوضي الذي لم يوال في معصية او غفلة في
الزمن المتخلل بين غسل الاعضا فالبدن ناشف كالاعضا التي عمها الغفلة والسهو والملل
والسامة فلم يصر لها داعية الي كمال الاقبال على الله تعالى حال مناجاته وبالجملة فالموالاة
من اصلها سنة وخصها الى الوجوب الاجتهاد فهي مطلوبة بكل حال والله اعلم ومن ذلك
اتفاق الايمة الاربعة على ان من توضا فله ان يصلي بوضوئه ما شا من الفرايض ما لم ينتقض
وضوءه مع قول النخعي انه لا يصلي بوضو واحد اكثر من خمس صلوات ومع قول عبيد بن عمير يجب
الوضو لكل صلاة واحتج بالاية فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
الاول الاجماع من اهل الشريعة والحقيقة على ذلك ووجه قول النخعي ما ثبت انه صلى

صلى الله عليه وسلم جمع بين خمس صلوات يوم الاحزاب فلا يزاد على ذلك ووجه قول عبيد بن عمير
العمل بظاهر القران بمن يقع في الذنوب كثيرا والاول خاص بمن لا يقع في ذنب والثاني متوسط
بين الاول والثالث والله تعالى اعلم

باب الغسل

اجمع الايمة على انه يحرم على الجنب حمل المصحف ومسه وعلى وجوب تعميم البدن بالغسل
وانه لا يكفي في الجنابة مسح الراس بالما قياسا على الخف اي فكما انه يجب نزعه في الجنابة وغسل
الرجلين ولا يكفي فيه بالمسح فكذلك الراس في الجنابة بجامع كون كل منهما ممسوحا ولم اجد
لذلك دليلا صريحا هذا ما وجدته من مسايل الاجماع واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
اتفاق الايمة الاربعة على وجوب الغسل من التقا الختانين وان لم يحصل انزال مع قول
داود وجماعة من الصحابة بان الغسل لا يجب الا بالانزال ان لم يثبت نسخ ذلك ولا فرق بين
فرج الادمي والبهيمة عند مالك والشافعي واحمد وقال ابو حنيفة لا يجب الغسل في وطي
البهيمة الا بالانزال فالاول مشدد والثاني مخفف في مسيلتي جماع الادمي والبهيمة فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول في المسيلتين حصول اللذة التي يغيب معها العبد عن
مشاهدة ربه عادة مع ثبوت الدليل فيه ووجه الثاني فيهما عدم كمال اللذة اذ لا تكمل الا
بالانزال فالاول خاص بالاكابر الذين يبالغون في التنزه والثاني خاص بالاصاغر الذين
لا يقدرون على المشي على ما كان عليه الاكابر ويصح ان يكون الامر بالعكس من جهة غلبة الشهوة
وضعفها فلا يجب الغسل على الاكابر الا بالانزال لان الجماع من غير انزال لا يؤثر فيهم غيبة
عن ربهم لما هم عليه من القوة كما يؤيده قول عايشة وايكم يملك اربه كما كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يملك اربه في قصة تقبيل نسائه وهو صايم او وهو متوضي ثم يقوم الي
الصلاة فاعلم ذلك ومن ذلك قول الامام الشافعي ان الغسل يجب بخروج المني وان لم يقارن
اللذة مع قول ابي حنيفة ومالك انه لا يجب الغسل الا مع مقارنة اللذة لخروج المني بشرط
فالاول مشدد والثاني مخفف والقول فيه كالقول في الجماع مع الانزال او بلا انزال فلا
يعيده ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة واحمد لو خرج منه مني بعد الغسل من الجنابة فان
كان بعد البول فلا غسل والا وجب الغسل مع قول الشافعي بوجوب الغسل مطلقا فالاول فيه
تشديد والثاني مشدد بالكلية والثالث فيه تخفيف بالكلية فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
لاحد الشقين في الاول وقول الشافعي خاص بالاكابر والشق الاخر وقول مالك خاص
بالاصاغر كالعوام فما خرج احد من الايمة عن مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي يجب

الغسل بخروج المنى وان لم يتدفق مع قول الائمة الثلاثة بعدم وجوب الغسل اذا لم يتدفق
فالاول مشدد ومقابله مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لا يجب الغسل الا بانفصال المنى من راس الذكر مثلا مع قول الامام احمد بوجوب الغسل
اذا احس بانتقال المنى من الظهر الا الاحليل وان لم يخرج فالاول مخفف خاص بعوام المسلمين
والثاني مشدد خاص بالاكابر ومن ذلك قول مالك واحمد بوجوب الغسل على الكافر اذا
اسلم مع قول ابي حنيفة والشافعي باستحباب ذلك فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه
الثاني ان الله تعالي اطلق الحياة على من اسلم بقوله او من كان ميتا فاحييناه ومن صار حيه
حيا بعد موت فلا يجب عليه غسل انما ذلك على وجه الاستحباب وزيادة التنزه ويويد
ذلك قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ووجه الاول كمال
المبالغة في الحياة فالاسلام احيى الباطن والما يحيى الظاهر فرجع الامر في ذلك الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك بوجوب امرار اليد على البدن في غسل الجنابة
مع قول الائمة الثلاثة بان ذلك مستحب فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول
الاول المبالغة في انعاش البدن من الضعف الحاصل له من سريان لذة خروج المنى والجماع
ووجه الثاني الاكتفا بمرور الما على سطح البدن فانه يحيى بالطبع كما مر من البدن عليه
فاللائق بقليل الالتذاذ بالجماع او بخروج المنى للاستحباب واللائق بمن غاب باللذة
عن احساسه الوجوب والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا باس بالوضوء والغسل
من فضل ما الجنب والحايض مع قول احمد انه لا يجوز للرجل ان يتوضا من فضل وضوء المراة
اذا لم يكن يشاهدها ووافق محمد بن الحسن على انه يجوز للمراة الوضوء من فضل الرجل والمراة
فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول
ثبوت الادلة فيه ووجه الثاني ما في ما طهارة المراة من شدة القذارة عادة ولذلك
قيد احمد بما اذا لم يكن يشاهدها فيحملها على انها لم تكن نظيفة حال تطهرها ليس على
بدنها قذر بخلاف ما اذا كان يشاهدها حال غسلها فانه يعلم بعلمه من طهارة او اتساع
فعلم ان اللائق بالاكابر الثاني واللائق بالعوام الاول ونظير ذلك اتفاق الائمة على ان
المراة اذا اجنبت ثم حاضت كفاها غسل واحد مع قول اهل الظاهر انه يجب عليها
غسلان ومن ذلك اختلاف اصحاب الشافعي في وجوب الغسل من الولادة بلا بلل مع
قول بعضهم بعدم وجوبها فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول المبالغة في التنزه
من خروج المنى والوصار ولدا ووجه الثاني ان الغسل المذكور ما شرع الا للقذر الحاصل بار

عادة فاذا لم يكن قذر فلا يجب الغسل مع ما فيها ايضا من شدة الوجع حال الطلق فان
ذلك يفني اللذة المضعفة للبدن بالكلية لعدم حصول غفلة عن الله تعالى حالة
الطلق بل تصير كل شعرة منها متوجهة الي الله حاضرة معه وذلك ربما يقوم مقام
الما في حياة البدن فاعلم ذلك فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي
واحمد في احدى الروايتين بتحريم قراة القران على الحايض والجنب ولو اية او ايتين
ومع قول داود بجواز للمحدث قراة القران كله كيف شا فالاول مشدد والثاني فيه تشديد
تشديد والثالث مخفف بالكلية فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول قول
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقرب الجنب ولا الحايض شيا من القران فنكر شيا فشمل
بعض الاية كحرف مع تاييد ذلك بما قاله اهل الحقيقة من ان القران كلام الله تعالي و
اي كلام من صفات الله تعالى الطاهر المقدس فلا يناسبه الا من برز من كل موصوف
بالقذارة معنى وحسا سوا قليله وكثيره وايضا فان القران مشتق من القرء وهو الجمع
لكونه يجمع القلب على الله تعالى فطلب الشارع من المومن ان لا يقرا شيا يدعوه بالجمع
الى الحضور مع الله تعالى الا على اكمل حال في الطهارة بخلاف الحايض والجنب فعلم ان
للجنب وغيره ان يقرا الفرقان من الاحكام والاذكار لانه لا يجمع القلب على الله تعالى
وعليه يحمل قول داود من ان الفرقان قران وعكسه عند الاكابر بخلاف المحجوبين
فافهم واما من جهة الفاظ القران فالتحقيق ان صح وجه قول داود ان القران له
وجهان وجه الي حضرة صفات الله تعالى وهو القايم بالذات ووجه الى الخلق وهو
المكتوب في المصحف والمنطوق به في اللسان والمحفوظ في القلوب فكلام داود يمشي على احد
الوجهين ولا يخفى الورع وطلب شدة التعظيم من كل مكلف وان لم يكن القران حالا
في اللسان واللفظ حقيقة واكثر من ذلك لا يقال والله سبحانه وتعالي اعلم

باب التيمم

اجمع الائمة على ان التيمم بالصعيد الطيب عند عدم الما والخوف من استعماله جايز
واجمعوا على وجوب التيمم للجنب كالمحدث وعلى ان المسافر اذا كان معه ما وخشي العطش
فله ان يحبسه ليشربه ويتيمم وعلى ان المحدث اذا تيمم ثم وجد الما قبل الدخول في الصلاة
بطل تيممه ولزمه استعمال الما وعلى انه اذا راي الما بعد فراغه من الصلاة التي تسقط بالتيمم
لا يجب اعادتها وان كان الوقت باقيا وعلى ان التيمم لا يرفع الحدث خلافا لداود وعلى ان
من خاف التلف من استعمال الما جاز له تركه وان يتيمم بلا خلاف هذا ما وجدته من مسا

الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الامام الشافعي واحمد ان الصعيد
في الاية هو التراب فلا يجوز التيمم الا بتراب طاهر او برمل فيه غبار مع قول ابي حنيفة ومالك
الصعيد هو نفس الارض فيجوز التيمم بجميع اجزا الارض ولو بحجر لا تراب عليه ورمل لا غبار
فيه وزاد مالك فقال انه يجوز التيمم بما اتصل بالارض كالنبات فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول قرب التراب من الما في الروحانية لان
التراب هو ما يحصل من عكارة الما الذي جعل الله تعالي منه كل شي حي فهو اقرب كل شي الي
الما بخلاف الحجر فان اصله الزبد الصاعد علي وجه الما فلم يتخلص للماهية ولا للترابية فكان
ضعيف الروحانية علي كل حال بخلاف التراب وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله
يقول انما لم يقل الشافعي وغيره بصحة التيمم بالحجر مع وجود التراب لبعد الحجر عن طبع الما
وضعف روحانيته فلا يكاد يحيي العضو الممسوح به ولو يحق لا سيما اعضا امثالنا التي
ماتت من كثرة المعاصي والغفلات واكل الشهوات وسمعته مرة اخري يقول نعم ما
فعل الشافعي من تخصيص التيمم بالتراب لما فيه من قوة الروحانية بعد فقد الما لا سيما اعضا
من كثر منه الوقوع في خطايا من امثالنا فعلم ان وجوب استعمال التراب خاص بالاصاغر
ووجوب استعمال الحجر خاص بالاكابر الذين لا يعصون ربهم لكن ان تيمموا بالتراب ازدادوا
روحانية وانتعاشا وسمعته مرة اخري يقول وجه من قال يصح التيمم بالحجر مع وجود التراب
كونه راي ان اصل الحجر من الما كما ورد في الصحيح ان رجلا قال يا رسول الله جئت اسالك عن
كل شي فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شي خلق من الما انتهى فجميع ما على وجه الارض
من طبقاتها اصله من الما فالطين ما اشتد منه والحجر ما تموج منه حين خلق الله الجبال ه
ولذلك كان الحجر يقطر ما اذا اوقد عليه في النار فلولا ان اصله من الما ما قطر ما لكن لا
ينبغي للمتورع التيمم بالحجر الا بعد فقد التراب لانه مرتبة ضعيفة بالنظر للتراب وقد
قال تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقال صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم
فمن فقد التراب كان له ان يتيمم بالحجر ويمسح يديه ووجهه تشبيها بالماسحين بالتراب وقد
قال تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فظاهر الاية انه لا بد في صحة التيمم من
انفصال جسم من الشي المضروب عليه في البدن وانه لا يكفي انفصال روحانية من ذلك
وان كانت شيا لطيفا ونظير ما نحن فيه قول علمائنا في باب الحج ان من لا شعر براسه يستحب
امرار الموسى عليه تشبيها بالحالقين فكذلك الامر هنا فمن فقد التراب المعهود ضرب على
الحجر تشبيها بالضاربين ومن ذلك قول مالك والشافعي بوجوب طلب الما قبل التيمم وانه

شرط في صحته وهو اصح الروايتين عن احمد مع قول ابي حنيفة واحمد في الرواية الاخري
بعدم اشتراط الطلب لصحة التيمم فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول قوله
تعالى فلم تجدوا ما فتيمموا ولا يقال فلان لم يجد واما عند ارادتكم الطهارة فيشمل
الفقد مع السكوت وعدم الطلب من الجيران ونحوهم فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في الجديد ان مسح اليدين بالتراب الي المرافق كالغسل
في الوضوء مع قول مالك واحمد ان المسح الي المرافق مستحب فقط والي الكوعين جايز ومع
قول الزهري ان المسح يكون الي الاباط فالاول والثالث مشدد والثاني فيه تخفيف
ووجه الاول ان الاصل في البدل ان يكون علي صورة المبدل ما امكن ولو من بعض
الوجوه ووجه الثالث ضعف التراب عن روحانية الما فلذلك عم صاحب هذا القول
العضو كله بالمسح الي الابطين ووجه الثاني ثبوت الحديث في المسح الي الكوعين تارة والي
المرفقين تارة وكلاهما خاص بالاكابر الذين نقل معاصي ايديهم بخلاف من يكثر معاصي
يديه فان الضعف ينتشر من الكفين الي المرفقين الي الابطين فلذلك كان المسح مطلوبا
الي هذين المحلين فرجع الامر الي مرتبتي الميزان وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله
عن لمسح الراس بالتراب ولم يترك في التيمم فقال انما امرنا الشارع بمسح الراس في الوضوء
تنقا ولا بازالة الرياسة المانعة من دخول حضرة الله في الصلاة والتيمم لما وضع التراب
علي محاسن وجهه فكانه خرج من الكبر فلم يحتج الي مسح عمامته بالتراب وكفي بوضع التراب
علي وجهه ذلا وانكسارا وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله ايضا يقول انما جوز
العلما الطهارة بالما قبل دخول الوقت دون التيمم لان الما لقوة روحانيته يستمر انتعاش
الاعضا به حتي يدخل وقت الصلاة التي بين يديها بخلاف التراب فان روحانيته
ضعيفة لا تنعش الاعضا الي الصلاة الاتية فلذلك اشترط العلما في صحة التيمم دخول
الوقت لانه هو الذي يخاطب بالصلاة فيه كما اشار اليه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اذا قمتم الي الصلاة الي اخر النسق فان الامر بالتيمم داخل في حيز الامر بالطهارة بالماء
علي حد سوا لكن خرجت الطهارة بالما بدليل وبقي التيمم علي الاصل من انه لا يتطهر لصلاة
الا عند دخول وقتها ومن ذلك قول الشافعي ان المتيمم اذا وجد الما بعد دخوله في
الصلاة انها ان كانت تسقط بالتيمم مضي فيها ولم تبطل وان كانت لا تسقط بالتيمم
فالافضل قطعها ليتوضي مع قول مالك انه يمضي فيها ولا يقطعها وهي صحيحة ومع قول
ابي حنيفة يبطل تيممه ويلزمه الخروج من الصلاة ومع قول احمد انها تبطل مطلقا فمن

الايمة المغلب لمراعاة امر الطهارة ومنهم المغلب لمراعاه امر الصلاه فرجع الامر
الي مرتبتي الميزان ووجه من قال يمضي في صلاته استعظام حضرة الله تعالى ان يفارقها
العبد حيث دخلها بطهارة صحيحة في الجملة ووجه من قال يقطعها ويتوضا استعظام
حضرة الله ايضا ان يقف العبد فيها بطهارة ضعيفة لا تنعش اعضاوه ولا يحصل لها
كمال الاقبال على مناجات الله عز وجل وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول وجه
من قال ان من وجد الما في اثنا الصلاة لا يقطعها بل يتمها استحياؤه ان يفارق حضرة
الله تعالى لفضيلة الوضو لان مناجات الله تعالى اهم ولان الصلاة من المقاصد فلا
تقطع للوسايل مع استغنايه عنها بوسيلة اخري ووجه من قال يقطع الصلاة اذا اتسع
الوقت ويتوضا ثم يبتدي صلاة اخري هو غلبة عظمة الله تعالى على قلبه فاستحيى منه ان
يقف بين يديه يناجيه بطهارة ضعيفة لا تنعش روحانيتها اعضاوه فراي ان ذرة
من مناجات الله تعالى مع حياة البدن او ضعفه او فتوره وفي الحديث لا يستجيب الله
دعا من قلب غافل وفي رواية من قلب لاه ولا شك ان حكم ضعيف الاعضا كالغافل او اللاهي
او الساهي من حيث ضعف توجيهه الى الله تعالى انتهى ومن ذلك قول الامام مالك
والشافعي واحمد انه لا يجوز الجمع بين فرضين بتيمم واحد سوا في ذلك الحاضر والغايب
وبه قال جماعة من اكابر الصحابة والتابعين وقال ابو حنيفة التيمم كالوضوء بالما يصلي
به من الحدث الي الحدث او وجود الما وبه قال الثوري والحسن فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول من قال لا يجمع بالتيمم بين
فرضين الوقوف على حد ما نقل عن الشارع صلى الله عليه وسلم فلم يبلغنا عنه صلى الله عليه
وسلم انه جمع بتيمم واحد بين فرضين ابدا كما نقل الينا ذلك في الجمع بين فرايض بوضوء
واحد يوم الاحزاب والاصل وجوب الطهارة لكل فريضة لظاهر قوله تعالى اذا قمتم
الي الصلاة فاغسلوا وجوهكم الاية فيقاس به التيمم اي فيكون الاصل فيه وجوب الطهارة
لكل فريضة ولضعف روحانيته ايضا عن روحانية الما لا سيما ان تيمم اول الوقت واخر
الصلاة الي اخر الوقت فان اعضاه تضعف بالكلية حتى كانه لم يتطهر واما وجه من
قال يجمع بالتيمم ما شا من الفرايض فهو لكونه بدلا عن الطهارة بالما فله ان يفعل به ما
يفعل بالوضو او الغسل كما له ان يتيمم قبل دخول الوقت كما قال به ابو حنيفة على اصل قاعدة
البدلية وان لم يلحق البدل بالمبدل منه في كل الامور فان اعضا التيمم ناقصة عن اعضا
الوضو وروحانية التراب تضعف عن روحانية الما وذكر بعض المحققين ان التيمم

عبادة مستقلة وليس هو بدل عن الوضو والغسل امرنا الله تعالى بها عند المرض او فقد
الما سفرا او حضرا وقال مالك والشافعي واحمد لا يجوز التيمم قبل دخول الوقت ومن
ذلك قول ربيعة ومحمد بن الحسن انه لا يجوز للمتيمم ان يوم بالمتوضيين مع اتفاق الايمة
على جواز ذلك فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول ان اللايق بالامام ان يكون
اكمل الناس طهارة لانه واسطة بين الله تعالى وبين عباده واقرب الى حضرة ربه منهم من
حيث الخطاب ووجه الثاني كون التيمم طهارة على كل حال بحيث ما جازت صلاته
بها منفردا اجازت بها صلاته اماما ومن ذلك اتفاق الايمة الثلاثة على انه لا يجوز التيمم
لصلاة العيدين والجنازة في الحضر وان خيف فواتها مع قول ابي حنيفة بجواز ذلك
فالاول مشدد في الطهارة مخفف في امر الصلاة والثاني بالعكس ولكل منهما وجه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام الشافعي من تعذر عليه الما في الحضر وخاف
فوت الوقت فان كان الما بعيدا عنه او في بير ولو استقى منه خرج الوقت انه يتيمم
ويصلي ثم اذا وجد الما اعاد مع قول مالك يصلي بالتيمم ولا يعيد ومع قول ابي حنيفة
انه يصبر الي ان يقدر على الما فالاول مشدد والثاني فيه تشديد والثالث مخفف في
امر الصلاة مشدد في امر الطهارة فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ
بالاحتياط في الطهارة المقدور عليها وفي الصلاة ووجه الثاني الاحتياط في الصلاة
ووجه الثالث الاحتياط لكمال الادب مع الله تعالى فاستحي من الله ان يقف بين يديه
في تلك الصلاة بطهارة ضعيفة لا تحيي اعضاه الحياة التي بها يصح له كمال الاقبال على
مناجاة ربه وقد ضبط الامام البيهقي علوم السهم التي يطلب المتيمم الما منها بما بين
ثلاثماية ذراع الي اربع ماية ذراع انتهى فاعلم ذلك فانه قل من العلما من صرح به ومن
ذلك قول الامام الشافعي واحمد في احدي الروايتين انه يجب على المكلف استعمال
ما يجد من الما القليل الذي لا يكفيه ويتيمم عن باقي الاعضا مع قول باقي الايمة انه لا يجب
عليه استعماله بل يتركه ويتيمم فالاول مشدد ويويده حديث اذا امرتكم بامر فاتوا
منه ما استطعتم والثاني فيه تخفيف بعدم استعمال الما القليل مع التيمم ووجهه ان
الطهارة المبعضة لم يبلغنا فعلها عن الشارع صلى الله عليه وسلم وصاحب هذا القول
يقول في قوله تعالى فلم تجدوا ما اي يكفيكم لتلك الطهارة فتيمموا ومقابله يقول قد
استطعنا طهارة بعض الاعضا بالما فوجب تكميلها بالتيمم فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الامام الشافعي من كان بعضو من اعضايه جرح او كسر او قروح والصق

عليه جبيرة وخاف من نزعها التلف انه يمسح على الجبيرة ويتيمم مع قول ابي حنيفة ومالك
انه ان كان في بعض جسده صحيحا وبعضه جريحا ولكن الاكثر هو الصحيح غسله وسقط حكم الجريح
واستحب مسحه بالما وان كان الصحيح هو الاقرب وسقط غسل العضو الصحيح وقال احمد يغسل
الصحيح ويتيمم عن الجريح من غير مسح للجبيرة فالاول مشدد والثاني مخفف بالتفصيل فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط بزيادة وجوب مسح الجبيرة لما ناخذه
من الصحيح غالبا للاستمساك ووجه الثاني انه اذا كان الاكثر الجريح او القريح فالحكم له لان
شدة الالم حينئذ ارجح في طهارة العضو من غسله بالما فان الامراض كفارات للخطايا ممحصة
للذنوب ولم يذكر الله تعالى في القران الا التيمم فقط ولم يذكر الطهارة المبعضة في العبادة
الواحدة بالما والتراب معا ومن ذلك قول مالك واحمد من حبس في المصر فلم يقدر على الما تيمم
وصلى ولا اعادة عليه مع قول جماعة من اصحاب الامام ابي حنيفة وهو احد الروايتين عنه انه
لا يصلي حتى يخرج من الحبس او يجد الما ومع قول الشافعي انه يصلي ويعيد وهو الرواية الاخرى
عن ابي حنيفة فالاول مشدد والثاني مخفف في امر الطهارة مخفف في امر الصلاة فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه فعل ما كلف بحسب الوقت فلا يلزمه اعادة ووجه
الثاني ان ذلك عذر نادر مع قول المحققين انه بذل المكلف الوسع بحيث لا يبقي لنفسه بقية
راحة عسر جدا فكان من الاحتياط الصلاة لحرمة الوقت ثم يعيد ومن ذلك قول الامام
ابي حنيفة واحمد الله من نسي الما في رحله حتى تيمم وصلى انه لا اعادة عليه مع قول الشافعي بوجوب
الاعادة ومع قول مالك باستحبابها فالاول مخفف والثاني فيه تشديد ووجه الاول انه
ادى وظيفة الوقت بوقوفه بين يدي الله بطهارة صحيحة في الجملة ووجه الثاني الاخذ
بالاحتياط والوقوف بين يدي الله بطهارة كاملة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الامام ابي حنيفة ان فاقد الطهورين لا يصلي حتى يجد الما او التراب مع قول الشافعي
في ارجح القولين انه يصلي ويعيد اذا وجد احدهما وهو احد الروايتين عن مالك واحمد والرواية
الاخرى عن مالك يصلي بحسب حاله ويعيد والاخرى عن احمد يصلي ولا يعيد فالاول فيه تشديد
من جهة الطهارة وتخفيف من جهة الصلاة والثاني فيه تشديد من جهة الصلاة وتخفيف
من جهة الطهارة فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه قول ابي حنيفة ان الشارع شرط
الطهارة للصلاة وسكت عن الامر بها اذا لم يجد المكلف ما ولا ترابا مع استعظام حضرة
الله تعالى ان يقف العبد فيها بتلك الذنوب التي كانت تخرج مع الما فهو لمن يحط شيا بدونه
بمنزلة ثم نادى مناديا عبيد الملك قد اذن لكم الملك في حضور الموكب بين يديه فان

جميع

جميع المتطهرين يعذرون مثل هذا الشخص في عدم الوقوف بين يدي الملك ويفهمون
عنه انه لم يترك الحضور استهانة بجانب الملك وانما ذلك من شدة التعظيم لحضرته
وجه من قال يصلي لحرمة الوقت فهو ان الله تعالى لم يكلفنا الا بما قدرنا عليه والقاعدة
الشرعية ان الميسور لا يسقط بالمعسور وقد قدرنا على الصلاة دون الطهارة فوجب علينا
الصلاة وفي الحديث اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم مع اشتراط الوقت للصلاة ايضا
في قوله تعالى ان الصلاة كانت على المومنين كتابا موقوتا فان ظاهر الاية اشتراط فعلها في الوقت
فانها لا تقضى وبه قال بعض المالكية ويويده ما ورد في حديث من فاته يوم من رمضان لم يقضه
الابد واما وجه من اوجب الاعادة على فاقد الطهورين فلان ذلك عذر نادر وربما لا يقع للعبد
مرة واحدة في عمره فاحتاط العلما الذين اباعهم بالاعادة لعدم وجود مشقة في ذلك ومعلوم
ان اسقاط الاعادة عن العبد في كل عبادة فعلها مع الخلل انما سببه المشقة بدليل قولهم بعدم
الاعادة في العذر النادر اذا وقع ودام وقد ورد في السنة ما يويد وجوب الاعادة للصلاة
الناقصة وهو حديث اول ما يحاسب العبد عليه يوم القيمة من عمله الصلاة وانها ان كملت
للعبد كمل له ساير اعماله وان نقص نقص ساير اعماله وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله
يقول لو صح للعبد بذل الوسع كاملا في تحصيل ما كلف به ما ساغ للعلما ان يامروه بالاعادة ولكن
لما علموا ان العبد انه لا بد ان يبقي لنفسه بقية من الراحة امروه بالاعادة ومن هنا قال بعض
المحققين ان العمل بقوله تعالى فاتقوا الله حق تقاته اهون من العمل بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم
قال فان من شان النفس الكل والميل الى الراحات ولا تكاد تبذل وسعها في مرضاة ربها كاملا بخلاف
اتقوا الله حق تقاته فانه مقام يصل العبد اليه ايمانه بانه لولا ان الله تعالى وقاه فعل ما فيه سخط
الله تعالى ما قدر ان يتقي ذلك انتهى ويصح حمل قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم على قوله فاتقوا
الله حق تقاته ان يحمل ما استطعتم على بذل الوسع بحيث لا يقبل الزيادة وعليه الجمهور ومن
ذلك قول الامام احمد ان من كان متطهرا وعلى بدنه نجاسة ولم يجد ما يزيلها به انه يتيمم عنها
كالحدث ويصلي ولا يعيد مع قول الايمة الثلاثة انه لا يتيمم مع النجاسة ومع قول ابي حنيفة انه
لا يصلي حتى يجد ما يزيلها به ومع قول الشافعي انه يصلي ويعيد فالاول مخفف في امر النجاسة والثاني
مشدد فيها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة في المشهور عنه وفي
الاصح من قولي الشافعي انه لا بد من ضربتين في التيمم الاولى للوجه والثانية لليدين مع المرفقين مع
قول مالك واحمد يجزي ضربة واحدة للوجه والكفين بان يكون بطون الاصابع لمسح الوجه
وبطون الراحتين للكف فالاول مشدد مويد بالحديث والثاني مخفف فرجع الامر الي

من حيث

مرتبتي الميزان وتوجيههما الى لا نذكر الامشافهة لغموضة فرض نفسك يا اخي باكل الحلال
والاخلاص في الاعمال وانت تصير تفهم اسرار الشريعة

باب مسح الخف

اجمع الائمة على ان المسح على الخفين في السفر جائز ولم يمنع احد من المسلمين جوازه الا الخوارج واتفقوا
على جوازه في الحضر وعلى انه اذا اقتصر على مسح اعلى الخف اجزاه وان اقتصر على اسفله لم يجزيه
وعلى ان مسح الخفين مرة واحدة يجزي وعلى انه متى نزع احد الخفين وجب عليه نزع الاخرى
وعلى ان ابتدا مدة المسح من الحدث بعد اللبث من وقت المسح الا ما حكى عن احمد ان ذلك من
وقت المسح واختاره ابن المنذر والنووي هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان مدة المسح للمقيم مقدار يوم وليلة وللمسافر
مقدار ثلاثة ايام بلياليهما مع قول مالك رحمه الله انه لا توقيت في مدة المسافر ولا المقيم بل يمسح
ما بدا له ما لم ينزع او يصبه جنابة فالاول مشدد في التوقيت والثاني مخفف فيه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اعتدال مدة المسح للمقيم والمسافر فلا هي طويلة ولا هي قصيرة
وقد اعتبرها الشارع والعلما في مواضع كمدة الخيار للبيع ومدة اقل الحيض وانما كانت مدة
الحضر اقل من مدة السفر لان العصيان لامر الله تعالى في الحضر اكثر وقوعا منه في السفر
عادة فلو زادت المدة في الحضر على يوم وليلة او في السفر على ثلاثة ايام لربما ضعفت روحانية
الرجلين اشد الضعف لبعد مدة تعاهدهما بالما حتى الحقهما الجفاف بالرجل الشلا التي لا
احساس لها فصارت مناجاتها لربها كمناجات الجماد في ضعف الروحانية ولا شك في نقص
الاجر بذلك وضعف الشهود للرب جل وعلا وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول
وضع الاحكام راجع الى الشارع فلا ينبغي لمومن ان يقول لم جعل الشارع كذا دون كذا اذا لم
يظهر له حكمة ذلك وقد قال بعضهم ان توقيت المدة للمقيم والمسافر باليوم والليلة وبالثلاثة
ايام بلياليها خاص بالاصاغر الذين تكرر منهم وقوع المعاصي في الليل والنهار وعدمه
التوقيت خاص بالاكابر الذين لا يكادون يقعون في مخالفة واحدة لربهم في اليوم والليلة
او الثلاثة ايام لان ابدان الاكابر قوية الروحانية لتوالي الطاعات فلا يضر ارجلهم لبعد زمن
غسلها القوة حياتها وروحانيتها فرجع الامر في ذلك ايضا الى مرتبتي التخفيف والتشديد
ومن ذلك اتفاق الائمة الثلاثة على ان السنة في مسح الخف ان يمسح اعلاه واسفله معا مع
قول الامام احمد ان السنة مسح اعلاه فقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام مالك انه لا يجزى في مسح الخف الا الاستيعاب كمحل

الفرض لكن لو اخل بمسح ما يحاذي القدم اعاد الصلاة استحبابا مع قول احمد انه لا يجزى
الا مقدار ثلاثة اصابع فاكثر ومع قول الشافعي انه يجزي ما يقع عليه اسم المسح فالاول
مشدد والثاني دونه في التشديد والثالث دون الثاني في التشديد والرابع مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعات الاستيعاب خطوطا كالاستيعاب
في الغسل وتكون الرخصة والتخفيف في اسقاط مسح ما بين الخطوط ووجه الثاني ان اسم المسح
باليد لا يكون الا بالمسح باكثر الاصابع الخمسة او كلها ووجه الثالث ان مسح الخف باكثر اصابع
اليد هو الذي يطلق عليه اسم مسح الخف وذلك لان ما قارب الشي اعطي حكمه ووجه
الرابع عدم ورود نص في تقدير مسحه فشمل ما يطلق عليه الاسم ومن ذلك اتفاق
الائمة على ان ابتدا مدة المسح من الحدث الواقع بعد اللبس لا من وقت المسح مع قول
احمد في روايته انه من وقت المسح واختاره ابن المنذر وقال النووي انه هو الراجح
دليلا ومع قول الحسن البصري انه من وقت اللبس فالاول فيه تشديد من حيث تقصير
المدة والثاني فيه تخفيف من حيث تطويلها والثالث مشدد من حيث المبالغة في
تقصيرها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحدث هو ابتدا الرخصة
ووجه الثاني ان المسح هو ابتدا العبادة ووجه الثالث ان اللبس هو ابتدا
الشروع في الرخصة لظاهر حديث اذا تطهر فلبس خفيه فانه جعل ابتدا المدة من
ذلك لا من الطهارة ولا من الحدث مع قول مالك ان طهارته باقية حتى يحدث لعدم
قوله بالتوقيت في المسح وانه يمسح ما بدا له ولكل وجه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لو مسح الخف في الحضر ثم سافر اتم مسح مقيم مع قول ابي حنيفة انه ان لم يكمل مسح المقيم
يتم مسح المسافر فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول
خاص بقليل الطاعات كالعوام والثاني خاص بكثير الطاعات كاكابر العلما اذ من شان
شان المطيع حياة اعضايه فيتم مسح المسافر بخلاف قليل الطاعات فان بدنه يحتاج
الى الما بعد اليوم والليلة عادة فافهم ومن ذلك قول الامام الشافعي في ارجح قوليه
والامام احمد بانه اذا كان في الخف خرق يسير في محل غسل الفرض من الرجلين يظهر
منه شي من القدمين لم يجز المسح عليه مع قول مالك انه يجوز المسح ما لم يتفاحش
ومع قول داود بجواز المسح على الخف المخرق بكل حال ومع قول الثوري بجواز المسح عليه
ما دام يمكن المشي عليه ويسمى خفا ومع قول الاوزاعي بجواز المسح على ما ظهر من الخف
على باقي الرجل ومع قول ابي حنيفة ان كان الخرق مقدار ثلاثة اصابع في الخف ولو متفرقه

لم يجز المسح عليه وان كان دونها جاز فقول الامام الشافعي واحمد مشدد وقول الامام ابي
حنيفة دونه في التشديد وقول مالك دون ذلك وقول الثوري والاوزاعي مخفف
وقول داود اخف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووافقت الحقيقة الشريعة في ذلك
ومن ذلك قول الشافعي ومالك في ارجح قوليهما انه لا يجوز المسح على الجرموقين مع قول
ابي حنيفة واحمد بالجواز وهي رواية عن مالك والقول الاخر للشافعي فالاول مشدد
والثاني مخفف ووافقت الشريعة الحقيقة في التخفيف والتشديد فالجواز خاص بالحاجة
وعدم الجواز خاص بغير الحاجة ومن ذلك قول الايمة الثلاثة بعدم جواز المسح
عليهما اذا كانا صفيقين لا ينشف الرجلان منهما فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الجواز اطلاق اسم الخف عليهما ووجه الثاني عدم
الطاقة وقد سكت الشارع عن بيان ذلك فجاز المسح وعدمه بحملهما على حالين فمن وجد
غيرهما لا يمسح عليهما ومن لم يجد غيرهما مسح عليهما ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
في ارجح قوليهما ان من نزع الخف وهو بطهر المسح غسل قدميه سواطالت مدة النزع او
مع قول مالك واحمد انه ان طال الفصل استانف ومع قول الحسن وداود لا يجب غسل قدميه
ولا استيناف الطهارة ويصلي ما هو حتى يحدث حدثا مستانفا فالاول فيه تخفيف
والثاني فيه تشديد والثالث مخفف بالكلية فرجع الامر الي مرتبتي الميزان فالغسل
والاستيناف خاص بمن يقع في المعاصي وترك ذلك خاص بمن لا يقع فيها كالعلما والصالحين
فان ابدانهم حية لا تحتاج الي احيائها بالماء بعد النزع بخلاف ابدان من يعصي فافهم والله اعلم

باب الحيض

اجمع الايمة على ان فرض الصلاة ساقط عن الحايض مدة حيضها وعلى انه لا يجب عليها
قضاوه وعلى انه يحرم عليها الطواف بالبيت والمكث في المسجد وعلى انه يحرم وطيها
حتى ينقطع حيضها وعلى ان وطي الحايض في الفرج عمدا حرام وعلى انه اذا انقطع دمها لاخر
الحيض لم يجز وطيها حتى تغتسل وقال ابن المنذر ان ذلك كالاجماع وعلى ان الصلاة
تحرم على الحايض كالجنب وعلى انه يحرم بالنفاس ما يحرم بالحيض هذا ما وجدته من
مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي واحمد
ان اول سن الحيض في الانثى تسع سنين وهو القول الراجح عند ابي حنيفة ايضا مع الرواية
الاخري عند ابي حنيفة ان اول امكان البلوغ فيها خمسة عشر سنة فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان فالاول خاص بمن بلاده حارة غالبا والثاني خاص

بمن بلاده باردة كذلك ومن ذلك قول مالك والشافعي انه ليس لامد انقطاع الحيض
مدة معينة وانما الرجوع فيه الي عادة البلدان فانه يختلف باختلافها في الحرارة والبرودة
مع قول ابي حنيفة في احد قوليه ان امده ستون وفي الرواية الاخري ان امده في الروميات
الي خمس وخمسين ومع قول احمد في رواية ان امده خمسون مطلقا في العربيات
وغيرهن وفي الرواية الاخري ستون وفي الرواية الثالثة عنه ان كن عربيات فستون
او عجميات فخمسون فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول ابي حنيفة ان اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام مع قول الشافعي ان
اقل الحيض يوم وليلة واكثره خمسة عشر يوما ومع قول مالك ان اقل الحيض ليس له
حد ويجوز ان يكون ساعة واكثره خمسة عشر فالاول والثاني مخفف في امر الصلاة
والثالث مشدد فيها ويصح ان يكون الامر بالعكس لان من احتاط للصلاة قل احتياطه
للطهارة وبالعكس فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
ان اقل طهر بين الحيضتين خمسة عشر يوما مع قول احمد انه ثلاثة عشر يوما ومع
قول مالك لا اعلم بين الحيضتين وقتا يعتمد عليه وعن بعض اصحابه ان اقله عشرة
عشرة ايام فالاول مشدد والثاني فيه تشديد والثالث محتمل للامرين ولغيرهما
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ولا يخفى ان الاحتياط لصحة الصلاة اولي من الاحتياط
للطهارة من حيث ان المقاصد امرها اكد من الوسايل ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك والشافعي بتحريم الاستمتاع بما بين السرة والركبة من الحايض مع قول احمد ومحمد
ابن الحسن وبعض اكابر المالكية وبعض الشافعية بجواز الاستمتاع فيما دون الفرج
فالاول مشدد وهو محمول على من لا يملك اربه والثاني مخفف وهو محمول على من
يملك اربه ويسمى الاول تحريم الحريم لا تحريم العين كتحريم الفرج ولذلك اختلف
العلما في تحريم الاول واتفقوا على تحريم الثاني ونظير ذلك ما قالوه في قبلة الصايم
فيحرم على من لا يملك اربه ويجوز لمن يملك اربه ويؤيد الاول ظاهر قوله تعالي ولا
تقربوهن حتى يطهرن وما بين السرة والركبة يطلق عليه قربان ومن حام حول
الحمى يوشك ان يقع فيه فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك والشافعي في ارجح قوله واحمد في ارجح روايتيه ان من وطي عامدا في فرج الحايض
لا غرم عليه وانما عليه الاستغفار والتوبة مع قول احمد انه يستحب له التصدق
بدينار ان وطي في اقبال الدم وبنصفه في ادبار الدم مع قول الشافعي في القديم

انه يلزمه الغرامة في قدرها قولان والمشهور دينار كقول احمد والثاني عتق رقبة بكل
حال وفي الرواية الاخرى عن احمد بدينار او نصفه من غير فرق بين اقبال الدم وادباره
فالاول مخفف والثاني فيه تشديد وعتق الرقبة غاية التشديد هنا فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان والاول محمول على حال الفقراء الذين لا مال لهم والثاني محمول على حال
المتوسطين وعتق الرقبة محمول على حال اكابر الاغنياء من الامراء ونحوهم فافهم ومن ذلك
قول العلماء انه يحرم وطء من انقطع دمها حتى تغتسل ولو كان الانقطاع لاكثر الحيض
مع قول الامام ابي حنيفة انه ان انقطع دمها لاكثر الحيض جاز وطؤها قبل الغسل وان
انقطع لدون اكثر الحيض لم يجز وطؤها حتى تغتسل او يمضي وقت صلاة ومع قول الاوزاعي
وداود اذا غسلت فرجها جاز وطؤها فالاول مشدد والثاني فيه تشديد والثالث
مخفف جدا ووجه من قال بحرمة الوطء لمن انقطع دمها حتى تغتسل غسلا عاما للبدن
كله هو المبالغة في التنظيف والتطهير لما عساه ان ينتشر من الدم الى خارج الفرج
بانتشار العرق نظير ما ورد في حديث فانه لا يدري اين باتت يده ووجه من قال
يجوز وطؤها اذا غسلت فرجها فقط ان الاذى الذي حرم الوطء لاجله خاص بالدم الكائن
في الفرج وليس خارج الفرج دم يؤذي ذكر المجامع فاذا غسلت المراة فرجها جاز وطؤها
لان تعميم البدن بالماء لا يزيد الفرج طهارة ولا نظافة زيادة على غسل دمه الذي
في داخل الفرج وقد غسلته فيحمل قول الائمة بتحريم الوطء حتى تغتسل على من لم تشتد
غلمته كالشيخ الهرم ويحمل قول الاوزاعي وداود على من اشتدت غلمته كالشاب فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان الحائض اذا انقطع دمها
ولم تجد ماء تيمم ويحل وطؤها مع قول مالك وابي حنيفة في المشهور عنه انه لا يحل
وطؤها حتى تغتسل واما الصلاة فتتيمم وتصلي فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على من خاف العنت والثاني على من لم يخف ذلك ومن
ذلك اتفاق الائمة على ان الحائض كالجنب في الصلاة واما في القراءة فقال ابو حنيفة
والشافعي واحمد انها لا تقرا القران مع قول مالك في احدى روايتيه انها تقرا القران
وفي الرواية الاخرى انها تقرا الايات اليسيرة والاول نقله الاكثرون من اصحابه
وهو مذهب داود فالاول والثالث مخفف واحدى الروايتين عن مالك مشددة
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والقواعد الشرعية تحكم على انه كلما جوزنا للضرورة
يتقدر بقدرها ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان الحامل لا تحيض مع قول مالك

والشافعي

والشافعي في ارجح قوليهما انها تحيض فالاول مشدد في امر الصلاة وان الحامل اذا
رات الدم تصلي والثاني مخفف في امر الصلاة وانها اذا رات الدم لا تصلي فالاول
راعى امر الصلاة والثاني راعى امر الطهارة ولكل منهما وجه ولكن من راعى المقاصد
مقدم على من راعى الوسائل في العمل قالوا وسبب خروج الدم من الحامل ضعف الولد
فانه يتغذى بدم الحيض فاذا ضعف الولد فاض الدم وخرج ثم ان الضعف
لا يكون غالبا الا في الاشهر الاولى من الشهور فان الولد يقوى في الفرد ولذلك كان
من ولد لسبعة اشهر يعيش ومن ولد لثمانية اشهر لا يعيش والله اعلم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة يجوز وطء المستحاضة كما تصلي وتصوم مع قول احمد بتحريم
وطئها في الفرج الا ان خاف حليلها العنت فيجوز في اصح الروايتين فالاول مخفف
والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل العنت على من
خاف العنت ايضا فان دم المستحاضة لا يخلو من بعض دم الحيض ففيه بعض
اذى لذكر المجامع فافهم ومن ذلك قول الشافعي ان زمن النقاء بين اقل الحيض
حيض مع قول من قال انه طهر فالاول مخفف في امر الصلاة والثاني مشدد في امرها
وامر الطهارة حتى لا تقف الحائض بين يدي ربها في الصلاة وهي قذرة منتنة
الرائحة فلكل منهما وجه من حيث عملها بالاحتياط للصلاة وللطهارة ووجه
الثاني الاخذ بظاهر حديث فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلاة واذا ادبرت
فاغسلي عنك الدم وصلي لشمول ادبرت لانقطاعه بعد اقل الحيض وانقطاعه بعد
اكثره والعلة في تحريم الصلاة تقطير الدم فاذا انقطع ولم يبق طرفة لها ان تغتسل
وتصلي كما تفعل عند انقطاعه بعد اكثر الحيض فتامل ومن ذلك قول ابي حنيفة ان
اكثر النفاس اربعون يوما مع قول مالك والشافعي ان اكثره ستون يوما وقال
الليث ابن سعد سبعون فالاول مشدد في امر الصلاة والثاني فيه تخفيف جدا
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا انقطع
دم النفساء قبل بلوغ الغاية جاز وطؤها اي بشرطه من غير كراهة مع قول احمد
ليس له وطؤها في ذلك الطهر الا بعد اربعين يوما فالاول مخفف والثاني مشدد
ويصح حمل الاول على من كان يخاف العنت والثاني على من لا يخافه انتهى وقد
تركنا من الباب بعض مسائل فقس يا اخي ما لم نذكره من مسائل الحيض على ما
ذكرناه من رجوعه الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

كتاب الصلاة

اجمع المسلمون على ان الصلاة المكتوبة في اليوم والليلة خمس وهي سبعة عشر
ركعة فرضها الله تعالى على كل مسلم بالغ عاقل وعلى كل مسلمة بالغة عاقلة خالية من
من حيض ونفاس وعلى ان كل من وجب عليه من المكلفين ثم تركها جاحدا لوجوبها كفر
وعلى ان الصلاة من الفروض التي لا يصح فيها النيابة بنفس ولا بمال واتفقوا على الاذان
والاقامة للصلوات الخمس والجمعة مشروعان واجمعوا على انه اذا اتفق اهل بلد على
تركه قوتلوا لانه من شعاير الاسلام فلا يجوز تعطيله وعلى ان التثويب مشروع في اذان
الصبح خاصة واجمعوا على ان السنة في العيدين والاستسقا الندا بقوله الصلاة
جامعة وعلى انه لا يعتد باذان المراة للرجال وعلى ان اذان الصبي المميز معتد به
وكذا اذان المحدث اذا كان حدثه اصغر واتفقوا على ان اول وقت الظهر اذا زالت
الشمس وانها لا تصلى قبل الزوال   على ان اخر وقت صلاة الصبح طلوع الشمس
واتفقوا على ان تاخير الظهر عن وقتها في شدة الحر افضل اذا كان يصليها في مسجد الجماعة
هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول
الايمة الثلاثة ان فرض الصلاة لا يسقط عن المكلف ما دام عقله ثابتا ولو باجرا الصلاة
على قلبه مع قول الامام ابي حنيفة ان من عاين الموت وعجز عن الايما براسه يسقط عنه الفرض
فالاول مشدد والثاني مخفف وعليه عمل الناس سلفا وخلفا فلم يبلغنا ان احدا منهم
امر المحتضر بالصلاة ووجه قول الامام ابي حنيفة المتقدم ان من حضره الموت صار
في جمعية قلب مع الله تعالى اعظم من اشتغاله بمراعات الافعال والاقوال التي امرنا
الشارع بها في الصلاة انما امرنا بها وسيلة الى الحضور مع الله تعالى فيها والمحتضر انتهى
سيره الى الحضرة وتمكن فيها فحكمه حكم الولي المجذوب وهنا اسرار لا تسطر في كتاب فافهم
ومن ذلك قول مالك والشافعي ان من اغمي عليه بمرض او سبب مباح سقط عنه قضا ما
كان في حال اغمايه من الصلاة مع قول ابي حنيفة انه لا يجب القضا الا اذا كان الاغما
يوما وليلة فما دونه فان زاد على يوم وليلة لم يجب القضا مع قول احمد ان الاغما
لا يمنع وجوب القضا بحال فالاول مخفف والثاني مفصل والثالث مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول خروج المغمى عليه عن التكليف حال اغمايه ووجه
الثاني الاخذ بنوع من الاحتياط مع خفة المشقة في قضا ما كان يوما وليلة بخلاف ما
زاد فانه يشق ووجه الثالث الاخذ بالاحتياط الكامل مع امكان القضا للتشديد

الشارع

الشارع في الامر باكمال الصلاة ونهيه ان ياتي العبد القيامة وصلاته ناقصة فلكل من
مذاهب الايمة وجه فاللايق بالاكابر من العلما والصالحين وجوب القضا لان التخفيف
في عدم القضا انما هو للعوام وقد كان الشبلي يوجد عن احساسه كثيرا فبلغ ذلك الجنيد
فقال هل يرد عقله عليه في اوقات الصلوات فقالوا نعم فقال الحمد لله الذي لم
يجر عليه ذنب في الشريعة انتهى ومن ذلك قول الامام مالك والشافعي ان تارك الصلاة
كسلا لا جاحدا لوجوبها يقتل حدا لا كفرا بالسيف ثم يجري عليه بعد قتله احكام المسلمين
من الغسل والصلاة عليه والدفن والارث والصحيح من مذهب الشافعي قتله بصلاة فقط
بشرط اخراجها عن وقت الضرورة ويستتاب قبل القتل فان تاب والا قتل مع قول
الامام ابي حنيفة انه يحبس ابدا حتى يصلي وقال احمد في احدى روايتيه واختارها
اصحابه انه يقتل بالسيف بترك صلاة واحدة والمختار عند جمهور اصحابه انه
يقتل لكفره كالمرتد ويجري عليه احكام المرتدين فلا يصلى عليه ولا يورث ويكون
ماله فيا فالاول فيه تشديد من وجه القتل والثاني مخفف من حيث الحبس
وعدم القتل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انا
لا نكفر احدا من اهل القبلة بذنب غير الكفر المجمع عليه ووجه الثاني علم الامام ابي
حنيفة بان الحق جل وعلا يحب بقا العالم اكثر من اتلافه من عصاه عن المعاصي والصلح
وقد قال تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وورد ان السيد داود عليه الصلاة
والسلام لما اراد بنا بيت المقدس كان كل شي بناه ينهدم فقال يا رب اني كلما بنيت
شيا من بيتك ينهدم فاوحى الله تعالى اليه ان بيتي لا يقوم على يدي من سفك الدما
فقال يا رب اليس ذلك من سبيلك قال بلى ولكن اليسوا عبادي انتهى وفي الحديث
لان يخطي الامام في العفو احب الى الله من ان يخطي في العقوبة انتهى فانه لا ينبغي ان
يقتل رجلا الا بامر صريح من الشارع واما وجه الثالث فهو عليه الغيرة على جناب
الحق جل وعلا فالعمل به راجع الى الاجتهاد للامام لا مطلقا فان راى قتله اصلح للاسلام
والمسلمين قتله كما قتل العلما الحلاج رحمه الله وقالوا لقد فتح في الاسلام ثغرة لا يسدها
الا راسك وان راى الامام ترك قتله ارجح تركه فافهم ومن ذلك قول الامام
ابو حنيفة ان الكافر اذا صلى الفرض او النفل في المسجد في جماعة حكم باسلامه مع
قول الشافعي انه لا يحكم باسلامه الا ان صلى في دار الحرب واتى بالشهادتين ومع
قول مالك انه لا يحكم باسلامه الا اذا صلى في الامن مختارا فان اذا صلى في السفر وهو

يخاف على نفسه لو حكم باسلامه مطلقا سوا صلى في جماعة او منفردا في مسجد او غيره
في دار الاسلام او غيرها فالاول مخفف جريا على قواعد الشارع من التخفيف على الضعفا
وقد بايع رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم على انه لا يزيد على صلاتين فقط من الخمس
فبايعه وقال بخفض صوت سيصلي الخمس ان شا الله تعالى ووجه الثاني الاخذ بالعزيمة وهو
اننا لا نحكم باسلامه الا اذا تمكن في اسلامه رسوخه كما هو وجه قول الامام مالك فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام ابو حنيفة ومالك والشافعي ان الاذان
والاقامة سنتان للصلوات الخمس والجمعة مع قول الامام احمد انهما فرض كفاية على اهل
الامصار ومع قول الامام داود انهما واجبان لكن تصح الصلاة مع تركهما ومع قول الاوزاعي
ان نسي الاذان وصلى اعاد في الوقت ومع قول عطا ان نسي الاقامة اعاد الصلاة فالاول
مخفف والثاني والثالث فيهما تشديد ما والرابع مشدد في الاذان والخامس مشدد في
الاقامة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول لا يحتاجون الى شدة تشديد في
دعائهم الى الصلاة بل همة كل واحد منهم متوفرة على فعل كل صلاة بدخول وقتها فكان
الاذان الذي هو اعلامهم اعلام رجل واحد او رجال بحسب عموم الصوت او الاصوات
لاهل القرية لئلا يفتح التساهل بالصلاة في اول وقتها ويتمادى الناس الى ان يكاد
الوقت يخرج وايضا فانه ورد ان الاذان في قرية امن اهلها ذلك اليوم من نزول العذاب
وما كان كذلك فالتشديد فيه مطلوب وكذلك شدد داود رحمه الله بقوله بالوجوب
وشدد غيره في اعادة الصلاة في ترك الاذان والاقامة من حيث ان في كل منهما فتح باب
التهيي للوقوف بين يدي الله تعالى على وجه الخشوع وكمال الحضور لان الصلاة بدونهما خداج
مردودة على صاحبها كما ورد فالاذان اول استشعار مراتب الحضور في محل الجماعة مثلا
ولذلك كان الاكابر لا يحضرون الى المسجد الا بعد قول المؤذن حي الى الصلاة حي على الفلاح
واما الاقامة فهي ثاني مرتبة للتهيي للحضور وقول الله اكبر ثالث مرتبة هكذا فافهم
الاحكام ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يسن للنسا الاقامة مع قول الشافعي
انها تسن في حقهن فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان النسا ما جعلن
بالاصالة لاقامة شعاير الدين انما ذلك للرجال ووجه الثاني عموم خطاب
الحق جل وعلا باقامة الدين للرجال والنسا واظهاره شعاره فرجع الامر الى
مرتبتي الشريعة ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة انه يؤذن للفوايت ويقيم مع قول
مالك والشافعي في الجديد انه يقيم ولا يؤذن ومع قول احمد انه يؤذن للاولى ويقيم

للباقي وهو رواية عن ابي حنيفة فالاول مشدد في امر الاذان والاقامة ليتهيا الناس
للوقوف بين يدي الله عز وجل والثاني مخفف ووجهه ان الاقامة تكفي في تهيي الناس لان
الاذان كان للحضور الى مكان الجماعة والناس قد حضروا فما بقي الا الاقامة بين يدي
الله تعالى ووجه الثالث زيادة التهيي بالاذان للاولى ولئلا يفوت الناس اجر سماع
الاذان واجابتهم للمؤذن فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام
ابي حنيفة ان الاقامة مثنى مثنى فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تكرار التكبير وما بعده تجديد للاسلام
والايمان وان لم يخرج المكلف بالغفلة عنهما كما كان الصحابة يقولون اجلسوا بنا
نؤمن ساعة اي نتذاكر في العلم فنزداد ايمانا وهذا خاص بمن غلب على قلبه الاشتغال
بامور الدنيا فاذا لم يحضر قلبه في المرة الاولى حضر في المرة الثانية نظير ما سياتي
في تثليث اذكار الركوع والسجود ان شا الله تعالى وعلم من ذلك ان افراد الاقامة
خاص بالاكابر من العلما والصالحين الذين يستحضرون كبريا الحق تعالى ويحصل
لهم تجديد ايمانهم واسلامهم بالمرة الواحدة فافهم ومن ذلك قول الائمة ان الترجيع
في الشهادتين سنة مع قول ابي حنيفة انه لا يسن فالاول مشدد والثاني مخفف
فالاول خاص باكابر العلما والصالحين الحاضرة قلوبهم مع الله تعالى فاذا اذن
احدهم ابتدا بالجهر لا يحتاج الى جلب الحضور بالترجيع بخفض صوت والثاني
خاص بمن كان قلبه متشتتا في اودية الدنيا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز بلا كراهة للصبح اذانان احدهما قبل الفجر مع قول
احمد ان ذلك مكروه لكن في شهر رمضان خاصة فالاول موافق للوارد في اذان
الصبح والثاني الخوف من الالتباس على الناس في رمضان بالاذانين فربما سمع احد
الاذان فاعتقد انه الاول فاكل وجامع مثلا فاحتاط الامام احمد للصوم اكثر من
غيره فنعم ما فعل ولسان حاله يقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما شرع الاذان
للصبح مرتين الا لكون اهل المدينة كان لا يلبس عليهم الاذان الاول كما اشار اليه قوله
صلى الله عليه وسلم ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان ابن ام مكتوم
انتهى فكانوا يعرفون صوت كل منهما فيقاس على ذلك غير اهل المدينة اذا كانوا
يعرفون صوت الاول ويميزون بينه وبين صوت الثاني والا كان مكروها كما قال الامام
احمد فقد رجع الامر في هذه المسألة الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلا

بان السبب لاذان الصبح بعد الجعلتين سنة مع قول ابي حنيفة انه يكون بعد الفراغ
من الاذان ولا يشرع في غير الصبح وقال الحسن بن صالح يستحب في العشا وقال النخعي يستحب
في جميع الصلوات فالاول في المسئلة الاولى مشدد والثاني مخفف والاول من المسئلة
الثانية مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول في المسئلة الاولى الاتباع ووجه الثاني تاخير السنة المختلف فيها عن
الاذان المتفق عليه في الذكر من طريق اجتهاد الامام او اطلاعه على دليل في ذلك ووجه
الاول في المسئلة الثانية الاتباع ووجه الثاني فيها الخوف من تاخير العشا او بعد
صلاتها في جماعة في حق اصحاب الاعمال الشاقة في النهار ووجه الثالث ان كل صلاة
يحتمل ان يكون احدنا نايما او عازما على النوم فينبهه المؤذن بذلك على فضل تقديم
الصلاة على النوم سوا كان المراد بالنوم هنا نوم الجسم او نوم القلب وهما معا كما
هو الغالب على اهل الغفلة ومن ذلك اعتداد الايمة الثلاثة باذان الجنب مع قول
احمد في رواية انه لا يعتد باذانه بحال وهي المختارة فالاول مخفف والثاني مشدد
وكذلك القول في اخذ الاجرة على الاذان فقال ابو حنيفة واحمد لا يجوز وقال
مالك واكثر اصحاب الشافعي يجوز وكذلك القول في لحن المؤذن في اذانه يصح اذانه
عند الثلاثة وقال بعض اصحاب احمد لا يصح فالاول من الاذان مخفف والثاني مشدد
ووجه الاول منهما كونه ذكر الاقرانا ووجه الثاني فيها كونه داعيا الى حضرة الله تعالى
ولا يليق بالواقف فيها ان يكون جنبا بحال ووجه الاول من المسئلة الثانية كون
الاذان من شعاير الاسلام وذلك واجب على الامة ولا يصح اخذ شي من الاجرة
على شي من الواجبات ووجه الثاني منهما كونه عملا يرجع مصلحته على المسلمين ويحتاج
الى تعب في مراعات الاوقات فجاز اخذ الاجرة عليه وقد رزق الايمة الراشدين
المؤذنين واعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا محذورة مرة صرة فيها فضة
فكان الصحابة يرون ان ذلك كان سبب اذانه ووجه الاول في مسئلة اللحن كون
ذلك لا يخل بالمعنى الذي شرع له الاذان وهو الاعلام بوقت الصلاة ووجه
الثاني منهما كونه نطق بالكلمة على غير ما شرعت من عدم اللحن فتدخل في عموم قوله
صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد اي غير صحيح ومن ذلك قول
مالك والشافعي ان الظهر يجب بزوال الشمس وجوبا موسعا الى ان يصير ظل كل شي
مثليه وهو اخر وقتها المختار عندهما مع قول الامام ابي حنيفة ان الظهر لا يتعلق الا

اخر وقتها وان الصلاة تقع في اوله نفلا والفقها باسرهم على خلاف فالاول مشدد من حيث
تعلق الوجوب باول الوقت والثاني مخفف من جهة تعلقه باخر الوقت ووجه الاول
الاخذ في التاهب للصلاة من زوال الشمس اهتماما بها ووجه الثاني ان حقيقة الوجوب
لا تظهر الا اذا ضاق الوقت فهناك يحرم التاخير فالاول خاص بالاكابر الذين
لا يشغلهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله والثاني خاص بمن له اشتغال دنيوية ضرورية
كمن عليه دين وألح صاحبه في طلبه فصار يكتسب ليوفي ذلك الدين فافهم ومن ذلك
قول الامام الشافعي ان اول وقت العصر اذا صار ظل كل شي مثله بعد ظل الاستوا
مع قول مالك ان اخر وقت الظهر هو اول وقت العصر على سبيل الاشتراك وقال
اصحاب ابو حنيفة اول وقت العصر اذا صار ظل كل شي مثليه واخر وقتها غروب الشمس
فالاول مشدد من حيث توجيه الخطاب للمكلف بالفعل اول الوقت والثاني فيه
تشديد ما من حيث توجه الخطاب على المكلف في الامر المشترك وان كان فيه
تخفيف من حيث جواز تاخير الظهر الى ذلك الوقت والثالث مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني شدة الاهتمام بامر الصلاة اول وقتها وهو خاص
بمن لا علاقة له دنيوية من العباد والزهاد والاول خاص بمن هو دون ذلك في الاهتمام
عند مالك وهو في الجواز عند الاهتمام بامر الصلاة اول الشافعي ووجه الثالث اعتبار
العدل بين اول الوقت واخره الى ان يتاهب عباد الشمس للسجود لها فان التجلي الالهي
مشتد اول الوقت ويأخذ في الخفة بعد ذلك باشتداد الحجاب على العباد كما سياتي
بسطه في الكلام على حكمة القراة في السرية والجهرية في باب صفة الصلاة ان شاء الله
تعالى ومن ذلك قول مالك والشافعي في الجديد ان وقت المغرب هو غروب الشمس
لا يؤخر عنه في الاختيار عند مالك وفي الجواز عند الشافعي مع قول احمد وابي حنيفة
ان لها وقتين احدهما كقول مالك والشافعي في الجديد والثاني ان وقتها الى ان يغيب الشفق
وهو القول في القديم للشافعي والشفق هو الحمرة التي تكون بعد الغروب فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص بمن يخاف
فوت الوقت لاشتغاله بالعشا او غيره والثاني خاص بمن لا يخاف ذلك لكن صلاته اول
الوقت زيادة الفضل لا سيما ان كان من اهل الصفوف الاول بين يدي الله عز وجل
وكذلك القول في وقت العشا فانه يدخل اذا غاب الشفق عند مالك والشافعي واحمد
ويبقى الى الفجر وفي قول ان العشا لا تؤخر عن ثلث الليل وفي قول اخر ايضا لا تؤخر عن نصفه

فالاول مخفف والثانى مشدد والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
والاول خاص بالضعفا الذين لا يقدرون على عمل بالتجلى والثانى والثالث خاصان بالاكا
من الاوليا والعلما لثقل التجلى الالهى فان الموكب الالهى لا ينصب الا اذا دخل الثلث الاخير
غالبا وفى بعض الاوقات ينصب من اول النصف الثانى واذا وقع التجلى خف الثقل الذى
كان يجده المصلى فى النصف الاول كما يعرف ذلك كل من كشف الله تعالى حجابه حتى صار
كالملائكة بدليل قول الحق تعالى هل من سايل فاعطيه سؤله هل من مبتلى فاعافيه الى اخر
ما ورد فلولا خفة ما لاطف الحق تعالى عباده بهذا السؤال فافهم ومن ذلك قول
الايمة الثلاثة ان المختار فى فعل صلاة الصبح ان يكون وقت التغليس دون الاسفار مع
قول ابى حنيفة ان وقتها المختار هو الجمع بين التغليس والاسفار فان فاته ذلك فالاسفار
اولى من التغليس الا فى المزدلفة فان التغليس اولى وفى رواية اخرى لاحمد ان الاعتبار
بحال المصلين فان شق عليهم التغليس فالاسفار افضل وان اجمعوا كان التغليس افضل
فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف والثالث مخفف لما فيه من التفصيل فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول خوف فتور الهمة والتوجه الحاصل للمصلين
من تجلى ربهم فى الثلث الاخر من الليل وهو خاص بالضعفا ووجه الثانى وجود امتداد
الهمة والعزم فى مناجات الله تعالى فى صلاة الصبح وهو خاص بالاقويا الذين هم على
صلاتهم دايمون فاعلم ذلك فانه نفيس ومن ذلك الاتفاق على ان تاخير
تاخير الظهر عن اول الوقت فى شدة الحر افضل اذا كان يصليها فى مسجد الجماعة مطلقا
الا عند غالب اصحاب الشافعى فانهم شرطوا فى ذلك البلد الحار وفعلها فى المسجد بشرط ان
يقصده من بعد فالاول مخفف والثانى فيه تشديد ووجه الاول فتور عزم
المصلى فى الحر عن كمال الاقبال على مناجات الله عز وجل وكذلك كره للقاضى ان
يقضى فى كل سوء خلق فيه ووجه الثانى المبادرة الى الوقوف بين يدى الله مع الصفوف
الاول تعظيما لجناب الله تعالى فان تاخير امر الله تعالى لا يقدر عليه الخواص ولذلك
اختتن ابراهيم الخليل ابراهيم عليه الصلاة والسلام بالفاس المعبر عنها فى رواية بالقدوم
حين امره الله تعالى بالاختتان فقالوا له صبرت حتى تجد الموسى فقال تاخير امر الله
شديد ومن ذلك قول الامام ابى حنيفة واحمد ان الصلاة الوسطى هى العصر مع
قول مالك والشافعى انها الفجر فالاول مشدد والثانى مخفف لان التجلى وقت صلاة
الصبح والثقل التجلى فى وقت العصر لا يطيقه الا اكابر الاوليا بخلاف التجلى وقت الصبح

والنقل

والثقل التجلى فى العصر لم يا مرنا به بالستر رحمة وشفقة بنا بخلاف الصبح فانه اثر تجلى
اللطف والجمال غالبا كما يعرف ذلك ارباب القلوب فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وكان
معرفة الصلاة الوسطى ان يزيد العبد فى الاخذ فى اسباب زيادة الحضور والخشوع
اكثر من غيرها وسمعت سيدى على الخواص رحمه الله يقول الصلاة الوسطى تارة تكون
الصبح وتارة تكون العصر وسر ذلك لا يذكر الا مشافهة ويقاس فيما ذكرناه بقية
المسايل فى هذا الباب والله تعالى اعلم بالصواب

باب صفة الصلاة

اجمع الايمة رضى الله عنهم على ان الصلاة لا تصح الا مع العلم بدخول الوقت وعلى ان للصلاة
اركانا داخلة فيها وعلى ان النية فرض وكذلك تكبيرة الاحرام والقيام مع القدرة والقراءة
والركوع والسجود والجلوس فى التشهد الاخير ورفع اليدين عند الاحرام سنة بالاجماع
واجمعوا على ان طهارة النجس فى ثوب المصلى وبدنه ومكانه واجبة وكذلك اجمعوا
على ان الطهارة عن الحدث شرط فى صحة الصلاة فلو صلى جنبا بقوم فصلاته باطلة بلا
خلاف سوا كان عالما بجنابته وقت دخوله فيها او ناسيا وكذلك اجمعوا على ان
استقبال القبلة شرط فى صحة الصلاة الا من عذر وهو من شدة الخوف فى الحرب
وفى النفل للمسافر سفرا طويلا على الراحلة للضرورة مع كونه مامورا بالاستقبال حال
التوجه وفى تكبيرة الاحرام ثم ان كان المصلى بحضرة الكعبة توجه الى عينها وان كان
قريبا منها فباليقين وان كان غايبا فبالاجتهاد والخبر والتقليد لا اهله هذا ما وجدته
من مسايل الاجماع التى لا يصح دخولها فى مرتبتى الميزان واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
ستر العورة قال ابو حنيفة والشافعى واحمد انه شرط فى صحة الصلاة واختلف اصحاب
مالك فى ذلك فقال بعضهم انه من الشرايط مع القدرة والذكر حتى لو تعمد فصلى مكشوف
العورة مع القدرة على الستر كانت صلاته باطلة وقال بعضهم هو شرط واجب فى نفسه
الا انه ليس من شرط صحة الصلاة فان صلى مكشوف العورة عامدا عصى وسقط عنه
الفرض والمختار عند متاخرى اصحابه انه لا تصح الصلاة مع كشف العورة بحال فالاول
مشدد مع ما اختاره متاخروا اصحاب مالك ومقابله فيه تشديد من وجه وتخفيف
من وجه لما فيه من التفصيل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان كشف العورة
بين يدى الله تعالى سوء ادب لا يصح لصاحبه دخول حضرة الصلاة ابدا ومن لم يدخل
حضرة الصلاة فكانه لم يحرم بها فلا صلاة له فهو كمن ترك لمعة من اعضايه بلا غسل

او كمن صلى وعلى بدنه نجاسة لا يعفى عنها ووجه الثاني انه لا يحجب شي عن الله في نفس الامر
فلا فرق عند صاحب هذا القول بين صلاة من عليه ثوب ولا بين صلاة العريان وانما
ستر العورة كمال لا يقدح في صحتها وان عصى بتركه وهذا من المواضع التي تبع الشارع فيها
العرف وقد قال تعالى يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد والزينة مفسرة بالثياب الساترة
للعورة وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لسان من وقف بين يدي الله تعالى بثياب
زينته يقول لاهل تلك الحضرة على وجه التحدث بالنعمة انظروا الى ما انعم الله تعالى به علي
من الثياب النفيسة مع اني ما استحق مثل ذلك وانظروا الى اذنه تعالى لي في دخول بيته ومناجاتي
له بكلامه مع كوني لا استحق شيا من ذلك بخلاف من وقف بثياب دنسة مخرقة فان حاله
براحة كفران النعمة انتهى وسمعته ايضا يقول مروا اماكم ان تستترن في الصلاة كالحراير
اخذا بالاحتياط فقد تكون العلة في ذلك الانوثة لا دناة الاصل وعدم الميل اليهن فان
هذه العلة تنتقض بما اذا كانت الامة جميلة ترجح على الحرة في الحسن والرضاة ولما وجه
من قال انها تستتر كالرجل فهو جار على عمل طايفة من السلف الصالح الذين جعلوا العلة في وجوب
الستر للنسا ميل النفوس الى النظر اليهن و ما لا تشتهيهن غالبا الا بعض افراد من الناس
والباقي ينفر طبعه منهن انتهى وسمعته يقول ايضا انما كانت الحرة تكشف وجهها وكفيها
في الصلاة فتح الباب زيادة التعظيم لله تعالى عند العارفين ليقول احدهم ان هذه في
حضرة الله تعالى وحفظه فلا يجوز لاحد ان يطمح ببصره اليها بوجه من الوجوه كولد الليو
نحجر اللبوة وهذا هو السر في كشف وجهها ايضا في الاحرام فانها في حضرة الله الخاصة
فكان حكم كشف وجهها حكم الحبة التي يصاد بها الطير في الفخ فمن حفظه الله تعالى عظم الحضرة
ولم ينظر الى وجه الحرمة ابدا مع الله تعالى التي هي في حضرته ومن اشقاه الله تعالى غفل عن
ذلك فنظر فاستحق المقت من الله تعالى ومن هنا امر العلما بوضع النقاب المتجافي على وجهها في
حال احرامها بنسك خوفا على العوام من المقت اذا نظروا الى وجه من هي في حضرة
الله تعالى بغير اذن منه وسمعته ايضا يقول ان العارف اذا نظر الى شي امر الشارع
به على خلاف العادة فاول ما ينظر في حكمته ويطلبها من الله تعالى انتهى وهذا الذي
ذكرناه من جملة الحكمة في ذلك فتامل فيه فانه نفيس ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة
وانه يجوز تقدم النية على التكبير بزمان يسير مع قول مالك والشافعي بوجوب
مقارنتها للتكبير وانها لا تجزي قبله ولا بعده ومع قول القفال امام الشافعية ربما
قارنت النية ابتدا التكبير فانعقدت الصلاة ومع قول الامام النووي انه يكفي المقارنة

العرفية على المختار بحيث لا يعد غافلا عن الصلاة اقتدا بالاولين في مسامحتهم بذلك ه
رحمة على الامة فالاول مخفف والثاني مشدد وما بعده فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول عدم وجود دليل عن الشارع بوجوب مقارنة النية للتكبير فان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يسمع الناس الا التكبير فلا يدرى هل كانت النية تتقدم
او تتاخر او تقارن ووجه الثاني ان التكبير من اول اركان الصلاة الظاهرة ولا يكون
الركن الا بعد وجود بناه فيستحضر المصلي افعال الصلاة واقوالها في ذهنه حال التكبير
ووجه كلام القفال والنووي التخفيف عن العوام وايضاح ذلك ان من غلبت روحانيته
على جثمانيته هو المصلي حقيقة لدخول حضرة الله التي لا تصح الصلاة الا فيها بخلاف
من كان بالعكس فانه مصل صورة لا حقيقة فاعلم ذلك فانه نفيس ومن ذلك اتفاق
الايمة على ان تكبيرة الاحرام فرض وانها لا تصح الا بلفظ مع ما حكي عن الزهري ان الصلاة
تنعقد بمجرد النية من غير تلفظ بالتكبير فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان تكبير الحق جل وعلا وان كان مرجعه الى القلب فهو
مطلوب الاظهار اقامة لشعاير كبريا الحق تعالى في هذا العالم وتذكير للناس ان
يكبروا ويعظموا عن كل عظمة تجلت لهم ويقولوا الله اكبر عن كل كبريا وعظمة تجلت لقلوبهم
وهذا خاص بالاكابر من العلما والاوليا بخلاف الاصاغر فانه ربما تجلت لهم عظمة
الله تعالى فاخرستهم فلم يستطع احد منهم النطق وايضا فان كبريا الحق تعالى لا يطلب
العبد اظهارها الا في عالم الحجاب واما في عالم الشهود فذلك مشهود لجميع اهل الحضرة
فلا يحتاج الى اقامة شعار فيها لقيام شهود الكبريا في قلوب الكل فافهم فان قال قايل
فما حكمة قول المصلي الله اكبر مع قولهم كل شي خطر بالك فالله بخلاف ذلك فالجواب
ان الحكمة في ذلك كون المصلي يستحضر به عظمة الله عز وجل وانه تعالى اكبر من جميع ما خطر
بالبال والقلب من صفات التعظيم لكن من رحمة الله تعالى بالعباد كونه امرهم ان يخاطبوا
ما يتجلى لهم بقولهم اياك نعبد واياك نستعين بالكاف وجعل تعالى نفسه عين ما تجلى
لقلبه فافهم وتقدم ان خلاص العبد ان يخاطب الهه منزها عن كل ما يخطر بالبال كما
عليه الاكابر من الاوليا ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يتعين لفظ الله اكبر بل
تنعقد الصلاة بكل لفظ يقتضي التعظيم والتفخيم كالعظيم والجليل حتى لو قال الله ولم
يزد عليه انعقدت الصلاة مع قول الشافعي انها لا تنعقد بذلك وتنعقد بقوله الله
الاكبر ومع قول مالك واحمد انها لا تنعقد الا بقوله الله اكبر فقط فالاول مخفف

والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه
الاقوال ظاهرة ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه اذا كان يحسن العربية وكبر
بغيرها لم تنعقد صلاته وقال ابو حنيفة تنعقد بذلك فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني كون الحق تعالى عالما بجميع اللغات فلا فرق
بين اللغة العربية ولا بين غيرها ووجه الاول التقيد بما صح عن الشارع من لفظ التكبير
بالعربية فهو اولى ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد باستحباب رفع اليدين
في تكبيرات الركوع من كونه لا يجوز قراءته بالعربية والرفع منه مع قول ابي حنيفة بانه
ليس كسنة فالاول والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك القول
في حد الرفع فان ابا حنيفة يجعله الى ان يحاذي اذنيه ومالك والشافعي واحمد في اشهر
رواياته الى حذو منكبيه فالاول مشدد والثاني فيه تشديد ووجه الاول في
المسئلة الاولى ان رفع اليدين بالاصالة كالتحية عند القوم على الملك وصح مفارقة
حضرته فالمصلي كالقادم على الملك في حال ركوعه وكالمودع لحضرة قربه في حال
الرفع الى القيام في الاعتدال لبيان حال من رفع يديه للاعتدال يقول يارب ماادّ
عن حضرتك عن ملك وانما ذلك امتثالا لامرك وكذلك القول في الرفع من السجدة الاولى
ولما عدم مشروعية الرفع عند الانتقال من الاعتدال الى الهوى للسجود فلان الهوى
المذكور غاية الخضوع لله عز وجل وفي ضمنه غاية التعظيم لله عز وجل فاغنى عن رفع
اليدين ووجه الثاني فيها ان حقيقة القدوم انما هو عند تكبيرة الاحرام فقط
بحيث كبر حضر قلبه مع الله الى اخر صلاته من غير مفارقة لتلك الحضرة فلا يحتاج الى
رفع ثم هذا خاص بالاكابر والاول خاص بالعوام الذين يقع منهم الخروج من حضرة الله
الخاصة بعد تكبيرة الاحرام فافهم ووجه الاول في حد الرفع ان الراس محل كبرياء
العبد فيرفع يديه بالتكبير اشارة الى كبرياء الحق تعالى فوق ما يعقله العبد من كبرياء
الحق جل وعلا كما هو الامر عليه في نفسه ووجه الثاني اختلاف الناس في الصفة التي
كان صلى الله عليه وسلم يفعلها فحكى كل واحد ما رواه وكل حالة منها تعطي المقصود
من التحية ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من عجز عن القعود في الصلاة صلى مضطجعا
على جنبه الايمن مستقبل القبلة فان لم يستطع استلقى على ظهره ويستقبل برجليه حتى
يكون ايماؤه في الركوع والسجود الى القبلة فان لم يستطع ان يومي براسه في الركوع والسجود
اومأ بطرفه مع قول ابي حنيفة انه اذا عجز عن الايماء بالراس سقط عنه فرض الصلاة

فالاول

فالاول مشدد تبعا للشارع في حديث اذا امرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم والثاني
مخفف ووجهه ان شعار الصلاة لا تظهر الا بالقيام والقعود واما الايماء بالطرف فلا
يقوم به شعار لاسيما المحتضر فلم يبلغنا عن احد من السلف انه امر المحتضر العاجز عن
الايماء بالراس بالصلاة انما ذلك راجع الى عزم العبد مع ربه عز وجل كما مر ومن ذلك
قول الائمة بوجوب القيام في الفريضة على المصلي في سفينة ما لم يخش الغرق او دوران
الراس مع قول ابي حنيفة لا يجب القيام في السفينة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول شدة الاهتمام بامر الله بالوقوف بين يديه وهو
خاص بالاكابر الذين لا يشغلهم مراعاة الوقوف ولا خوف السقوط عن حضور قلوبهم
مع الله ووجه الثاني خوف التشويش بمراعاة الوقوف وعدم السقوط المذهب للخشوع
الذي هو شرط في صحة الصلاة عنده وهو خاص بالاصاغر فاذا صلى احدهم جالسا
قدر على الخشوع والحضور فكان القعود اكمل في حقه لعدم حضور قلبه مع الله اذا قام
ومن ذلك اتفاق الائمة على استحباب وضع اليمين على الشمال في القيام وما قام مقامه
مع قول مالك في اشهر روايتيه انه يرسل يديه ارسالا ومع قول الاوزاعي انه يتخير
فالاول مشدد والثاني وما بعده مخفف وان تفاوت التخفيف ووجه الاول ان
ذلك صورة وقوف العبد بين يدي سيده وهو خاص بالاكابر من العلماء والاولياء
بخلاف الاصاغر فان الاولى لهم ارخاء اليدين كما قال به مالك رحمه الله وايضاح ذلك
ان وضع اليمين على اليسار يحتاج في مراعاته الى صرف الذهن اليه فيخرج ذلك كمال
الاقبال على مناجاة الله عز وجل التي هي روح الصلاة وحقيقتها بخلاف ارخائهما
ثم اختلفوا في محل وضع اليدين فقال ابو حنيفة تحت السرة وقال مالك والشافعي تحت
صدره فوق سرته وعن احمد روايتان اشهرهما كمذهب ابي حنيفة واختارها الخرقي
ووجه الاول خفة كونهما تحت السرة على المصلي بخلاف وضعهما تحت الصدر فانه
يحتاج الى مراعاتهما لثقل اليدين وتدليهما اذا طال الوقوف فرجع الامر الى مرتبتي
فلذلك كان استحباب وضع اليدين تحت الصدر خاصا بالاكابر الذين يقدرون
على مراعاة شيئين معا في ان واحد دون الاصاغر وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه
الله يقول وجه من قال بعدم استحباب وضع اليدين تحت الصدر مع ورود ذلك
من فعل الشارع كون مراعاة المصلي دوامهما تحت الصدر تشغله غالبا عن مراعاة كمال
الاقبال على مناجاة الله عز وجل فكان ارسالهما او جعلهما تحت السرة مع كمال الاقبال

على المناجات والحضور مع الله اولى من مراعاة هيئة من الهيآت فمن عرف من نفسه العجز عن مراعاة كون يديه تحت صدره في الصلاة الا مع الغفلة عن كمال الاقبال على الله عز وجل فارسال يديه بجنبيه اولى وبه صرح الشافعي في الام فقال وان ارسلهما ولم يعبث بهما فلا باس ومن عرف من نفسه القدرة على الجمع بين الشيئين معا فان واحد كان وضع يديه تحت صدره اولى وبذلك حصل الجمع بين اقوال الائمة رضي الله عنهم انتهى **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة باستحباب دعا الافتتاح بعد التكبير وقبل القراة مع قول مالك بعدم استحبابه بل يكبر ويفتتح القراة فالاول مشدد والثاني مخفف **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول كون الافتتاح كالاستيذان في الدخول على الملوك **ووجه** الثاني تنزيه الحق تعالى عن التحيز حتى يستاذن عليه فصاحب القول الاول يقول ان الشرع تبع في ذلك العرف وصاحب القول الثاني منع ذلك خوفا من توهم التحيز فافهم **ومن ذلك** قول ابي حنيفة بالتعوذ اول ركعة ومع قول مالك انه لا يتعوذ في الفريضة ومع قول النخعي وابن سيرين ان محل التعوذ انما هو بعد القراة فالاول فالاول مخففه والثاني مشدد والثالث فيه تخفيف وكذا الرابع **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول حمل المصلى على الكمال حتى انه من شدة عزمه يطرد ابليس عن حضرة الصلاة فاذا استعاذ منه اول ركعة ذهب ولم يرجع **ووجه** الثاني حمل المصلى على حال غالب الناس من عدم قوة العزم في طرد ابليس فلذلك كان يعاوده المرة بعد المرة فاحتاج هذا المصلى الى تجديد الاستعاذة منه ليطرده عن حضرته **ووجه** الثالث حمل المصلى على شدة العزم في القيام الى الفريضة وشدة اقباله على الله تعالى فيها **وذلك** امر يحرق ابليس كما جربناه بخلاف النوافل فان الهمة فيها ناقصة والمكلف فيها مخير بين الفعل والترك فلذلك كان ابليس يحضره فيها ليوسوس له بالاعجاب بنفسه ورويتها بذلك على من لم يفعل كفعله فاحتاج الى طرده **ووجه** الرابع حمل قوله تعالى فاذا قرات القران على الفراغ منه **وهذه** لان ابليس يحضر قراة القران لانه مشتق من القرء الذي هو الجمع فاذا حضر كما ذكرنا احتاج القاري الى طرده بالاستعاذة **وهذه** نكتة استنبطناها من لفظ القران ولو انه تعالى قال فاذا قرات الفرقان لم يحتج القاري الى استعاذة وان كان القران فرقانا فافهم **واعلم** ان الاستعاذة في اول الركعة الاولى فقط خاص بالاكابر الذين اذا استعاذ احدهم من الشيطان مرة واحدة فر منه فلا يعود يقرب منه حتى يفرغ من الصلاة والاستعاذة في كل ركعة خاص بالاصاغر الضعفا العزم الذي لا يقدر احدهم على طرد الشيطان من اول الصلاة



الي اخرها بالاستعاذة الواحدة فلذلك امر الائمة مثل هذا بالاستعاذة في كل ركعة لمعاودة الشيطان له المرة بعد المرة ولان قراته في كل مرة يتخللها ركوع وسجود بين القراة الاخرى فكانها قراة تجددت بعد طول زمن **وقد** قال تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله فكان في ذلك عمل بالاحتياط **فان قلت** فما الحكمة في الامر بالاستعاذة من ابليس باسم الله دون غيره من الاسما الالهية فهل لذلك حكمة **فالجواب** ان حكمة ذلك كون اسما جامعا لحقايق الاسما كلها وابليس عالم بحضرات الاسما فلو انه تعالى امر العبد بالاستعاذة بالاسم الرحيم او المنتقم مثلا لاتى اليه ابليس فوسوس له من حضرة الاسم الواسع او المجيد مثلا فلذلك سد الله على ابليس جميع طرق الاسما الالهية التي يدخل منها ابليس الى قلب العبد بالاسم الجامع **فان قيل** ان ذكر ابليس في تلك الحضرة قذر ينبغي تنزيه العبد عنه **فالجواب** انما امرنا الحق تعالى بذكر ابليس اللعين في تلك الحضرة مبالغة في الشفقة علينا من وسوسته التي تخرجنا من حضرة الحق تعالى ولولا هذه الشفقة لما كان امرنا بذكر اللعين في حضرته المطهرة من باب دفع الاشد بالاخف **فان قيل** كيف امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاستعاذة من ابليس وهو معصوم **فالجواب** انما هو معصوم من العمل بوسوسته لا عن حضوره كما اشار الى ذلك قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته الاية فكل نبي معصوم من عمله بوسوسته لا من وسوسته ويصح ان يكون ذلك من باب التشريع لامته ايضا سواء كانوا اكابر او اصاغر لعدم عصمتهم ولذلك اتفق الائمة على استحباب الاستعاذة دون كونها مرة او اكثر من مرة احتياطا للناس فرضي الله عن الائمة ما كان اشفقهم على دين هذه الامة امين امين امين **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول وجه من قال من الائمة ان المصلى يستعيذ مرة واحدة في الركعة الاولى احسان الظن به وانه من شدة عزمه يفر منه الشيطان من اول مرة فلا يعود اليه ولو ان ذلك علم قال لذلك الامام ان ابليس يعاوده المرة بعد المرة لامره بالاستعاذة منه في كل ركعة لانه اكثر احتياطا وهذا هو وجه من قال من الائمة انه يستعيذ في كل ركعة وليس هو سوء ظن في حق ذلك المصلى فافهم وتامل في هذا المحل فانك لا تكاد تجده في كتاب وبه حصل الجمع بين اقوال الائمة واستغنى الطالب بمعرفته عن تضعيف قول غير امامه والله اعلم **ومن ذلك** قول الشافعي واحمد بوجوب القراة في كل ركعة من الصلوات الخمس مع قول ابي حنيفة انها لا تجب الا في الاوليين فقط ومع قول مالك في احدى روايتيه بانه ان ترك القراة في ركعة واحدة من صلاته سجد للسهو واجزاته صلاته الا الصبح فانه ان ترك القراة في احدى

ركعتيها استانف الصلاة فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث فيه تشديد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع والاحتياط وهو خاص باهل التفرقة في
صلاتهم فيقرا في كل ركعة ليجتمع عمه على الله تعالى الذي هو صاحب الكلام اذ القرآن
مشتق من القرء الذي هو الجمع كما مر ولا يرد قراءة الشارع في كل ركعة فان ذلك تشريع للامة
لانه راس من اجتمع بقلبه على الله عز وجل بقراءة وغيرها ووجه الثاني ان من اجتمع بقلبه في
ركعتين مدة ذلك الاجتماع الى اخر صلاته فلا يحتاج الى قراءة بجمعه ووجه الثالث وجو
القراءة في معظم الصلاة ان كانت رباعية او ثلاثية فكان الباقي كالسنة يجبر بسجود السهو
والله اعلم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة رحمه الله بعدم وجوب القراءة على المأموم
سوا اجهر ام اسر بل لا تسن له القراءة خلف الامام بحال ولذلك قال مالك واحمد انه لا
تجب القراءة على المأموم بحال بل كره مالك للمأموم ان يقرا فيما يجهر به الامام سوا اسمع قرا
الامام او لم يسمع واستحب احمد القراءة فيما خافت فيه الامام ومع قول الشافعي يجب على
المأموم القراءة فيما يسر به الامام جزما وفي الجهرية في ارجح القولين وقال الاصم والحسن ابن
صالح القراءة سنة فالاول مخفف والثاني والرابع في كل منهما تخفيف واما الثالث فمشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم من كان
له امام فقراءة الامام له قراءة انتهى وذلك ان الشارع من القراءة جمع قلب المصلي على
شهود ربه وذلك حاصل بسماع قراءة الامام حسا من حيث اللفظ او معنى في حق الاكابر
من حيث السريان الباطن من الامام اليه ووجه استحباب احمد القراءة فيما خافت فيه الامام
دون الجهرية قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لخرج القراءة السرية
فانه لا يصح السماع فيها ولا الانصات فكانت القراءة خلف الامام فيها اولى واما وجه من كره القراءة
خلف الامام فهو من حيث انفصاله فيها عن امامه بالقلب كما عليه الاصاغر والا فالاكا
مرتبطون به ولو لم يسمعوا قراءته كما مر واما وجه من اوجب القراءة على المأموم فهو الاخذ
بالاحوط من حيث انه لا يجتمع قلب المصلي على الله تعالى على وجه الكمال لا قراءته هو وهو
خاص بالاصاغر من اهل الفرق واما وجه من قال ان القراءة سنة فهو مبني على ان الامر
بالقراءة للندب وصاحب هذا القول يقول في نحو حديث لا صلاة الا بفاتحة الكتاب
اي كاملة نظير لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد
في الروايات عنه انه يتعين القراءة بالفاتحة في كل صلاة وانه لا يجزئ القراءة بغيرها مع
قول ابي حنيفة انه لا يتعين القراءة بها فالاول مشدد خاص بالاكابر والثاني مخفف

خاص بالاصاغر

خاص بالاصاغر ويصح ان يكون الامر بالعكس ايضا من حيث ان الاكابر يجتمعون بالقلب
على الله باي شيء قروه من القرآن بخلاف الاصاغر اذ القرء في اللغة الجمع يقال قرا الماء
في الحوض اذا اجتمع وايضاح ذلك ان من قال بتعين قراءة الفاتحة وانه لا يجزئ قراءة
غيرها قد دار مع ظاهر الاحاديث التي كادت تبلغ حد التواتر مع تاييد ذلك بعمل السلف
والخلف وانما قلنا انها خاصة بالاكابر لانها جامعة لجميع احكام القرآن فمن قراها من
اهل الكشف فكانه قرا جميع القرآن من حيث الثواب وفهم جميع احكامه ولذلك سميت
ام القرآن قالوا واعظم دليل على وجوبها وتعينها حديث مسلم مرفوعا بقوله عز وجل
قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سال يقول العبد الحمد لله
رب العالمين فيقول الله تعالى حمدني عبدي الى اخره فانه تعالى فسر الصلاة بالقراءة
وجعلها جزءا منها واما وجه من قال لا تتعين الفاتحة بل يجزئ اي قراءة المصلي من القرآن
فهو ان القرآن كله من حيث هو يرجع الى صفات الحق تعالى ولا تفاضل في صفات الحق
تعالى بل كلها متساوية فلا يقال رحمته افضل من غضبه ولا عكس من حيث الصفات القا
بالذات وانما التفاضل في ذلك راجع الى ما يتعلق بالخلق من حيث النعيم والعذاب وقد
اجمع القوم على انه لا تفاضل في الاسما الالهية وهي حقيقة الصفات فكل شيء جمع
قلب العبد على الله تعالى صحت به الصلاة ولو اسما من اسمائه كما اشار اليه ظاهر قوله تعا
وذكر اسم ربه فصلى فان قيل قد ورد تفضيل في بعض الآيات والسور على بعض فما وجه
ذلك فالجواب وجهه ان التفاضل في ذلك راجع الى القراءة التي هي مخلوقة لا الى المفرد
الذي هو قديم نظير ما اذا قال الشارع لنا قولوا في الركوع والسجود الذكر الفلاني
فان قولنا ذلك الذكر افضل من قراءة القرآن فيه بل ورد النهي عن قراءة القرآن وذلك
من حيث ان القارئ نائب عن الحق تعالى في تلاوة كلامه والمناسب له العز الذي هو
محل صفة القيام لا الذل الذي هو محل الركوع كما قاله شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله
فعلم من جميع ما ذكرناه ان كل من اعطاه الله القدرة على استخراج احكام القرآن كلها
من الفاتحة من اكابر الاوليا يتعين عليه القراءة بالفاتحة في كل ركعة ومن لا فلا والحديث
الوارد في قراءتها بالخصوص محمول على الكمال عند صاحب هذا القول كما في نظائره
من نحو قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد فانه مثل حديث لا
صلاة الا بفاتحة الكتاب على حد سوا كما مر وقد سمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله
يقول قد كلف الله تعالى الاكابر بالاطلاع على جميع معاني القرآن الظاهرة في كل ركعة

فراوذلك كله يحصل لهم من قراءة الفاتحة فلزموا قراءتها ولم يكلفوا الاصاغر بذلك لعجزهم
عن مثل ذلك فكلام الايمة الثلاثة خاص باكابر الاوليا وكلام الامام ابي حنيفة خاص ٥
بالعوام ووجه كون تعين الفاتحة في صلاة العوام تخفيفا عدم تكليفهم بفهم معاني
جميع القران منها كما ان قراءة غير الفاتحة قد تكون تشديدا على العوام ايضا من حيث
تكليفهم بجمع القلب على الله تعالى بذلك لانه ليس بام للقران كالفاتحة والغالب
فيه التفرقة انتهى ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ومالك ان البسملة ليست من
الفاتحة فلا تجب مع قول الشافعي واحمد انها منها فتجب وكذلك القول في الجهر بها
فان مذهب الشافعي الجهر بها ومذهب ابي حنيفة الاسرار بها وكذلك احمد وقال
مالك يستحب تركها والافتتاح بالحمد لله رب العالمين وقال ابن ابي ليلى يتخير وقال النخعي
الجهر بها بدعة فرجع الامر في المسئلتين الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في المسئلة
الاولى والثانية الاتباع فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم كان يقروها مع الفاتحة تارة
ويتركها اخرى فاخذ كل مجتهد بما بلغه من احدى الحالين وفي ذلك تشريع للاكابر
والاصاغر من اهل الكشف والحجاب فمن رفع حجابه حين دخل في الصلاة كان مشاهدا للحق
تعالى بقلبه فلا يناسبه ذكر الاسم الذي هو شعار اهل الحجاب ومن لم يكشف حجابه
فالمناسب له ذكر الاسم الشريف ليتذكر به صاحب الاسم كما ورد في بعض الطوائف الربانية
اذا لم ترني فاذكر اسمي فاخذنا من هذا ان من راه بقلبه لا يؤمر بذكر اسمه ومن هنا
لغز بعضهم ذلك في شعره فقال ٥ بذكر الله تزداد الذنوب ٥ وتنطمس البصائر والقلوب
وذكر الله افضل كل شيء ٥ وشمس الذات ليس لها مغيب ويؤيد ذلك ايضا قول الشبلي
رحمه الله حين قالوا له متى تستريح فقال اذا لم ار الله تعالى ذاكرا اي لان الذكر لا يكون الا
في حال الحجاب عن شهود المذكور فما تمنى الشبلي الا حضرة الشهود لانها هي التي لا يرى
الله تعالى فيها ذاكرا بلسانه اكتفاء بمشاهدته تعالى ومناجاته بالقلب وحضرة
الله تعالى بهت وخرس لشدة ما يطرق اهلها من الهيبة والتجلي قال تعالى وخشعت
الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا وسمعت اخي افضل الدين رحمه الله يقول الذكر
باللسان مشروع للاكابر والاصاغر لان حجاب العظمة لا يرتفع لاحد ولا للانبيا فلابد
من حجاب لكنه يدق فقط انتهى وهو كلام نفيس لا يوجد في كتاب وسمعت سيدي
عليا الخواص رحمه الله يقول ذكر الله تعالى على نوعين ذكر لسان وذكر حضور كما ان
ترك الذكر كذلك ايضا على نوعين ترك من حيث الغفلة وترك من حيث الحضور والمشاهدة

فالاول

فالاول من الذكر مفضول والثاني فاضل والاول من التركين مذموم والثاني محمود وهو الذي
حملنا عليه قول الشبلي انفا وسمعت سيدي عليا المرصفي رحمه الله يقول انما كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يذكر البسملة في بعض الاوقات ويتركها في بعض الاوقات تشريعا
لضعفا امته واقويائهم والا فهو صلى الله عليه وسلم حاضر مع ربه على الدوام لانه ابن
الحضرة واخو الحضرة وامام الحضرة وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول
لولا ان الله تعالى امر الاكابر بالجهر بالقراءة والاذكار اذا وقفوا بين يديه في الصلاة ما
تجرا احد منهم ان ينطق بكلمة لعموم الهيبة لان تلك الحضرة ولكن ربما تجلى الحق تعالى
في بعض الاوقات بما هو فوق طاقته فيعجز عن الجهر بالبسملة او بالتكبير فيكون ذلك
من باب قوله صلى الله عليه وسلم انما انسى فافهم ومن ذلك قول بعض اصحاب
الشافعي انه ينبغي القراءة بالاخفاء والاظهار والتفخيم والترقيق والادغام ونحو ذلك
مع قول بعضهم ان ذلك لا ينبغي في الصلاة لئلا يشغل العبد عن كمال الاقبال على مناجاة
الله تعالى فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
الاتباع في نحو قوله صلى الله عليه وسلم حسنوا القران باصواتكم اي حسنوا اصواتكم
بالقران والا فالقران من حيث هو قران لا يصح من احد تحسينه لانه قديم وصفة من
صفات الحق تعالى وانما التحسين راجع للقراءة والتلاوة لا للقران المتلو ومع ذلك فهذا
ذلك في الصلاة خاص بالاصاغر الذين يشغلهم ذلك عن الله عز وجل وهو حال اكثر الناس
سلفا وخلفا والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك فيمن لا يحسن الفاتحة ولا غيرها
من القران انه يقوم بقدرها مع قول الشافعي انه يسبح بقدرها فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الوقوف على حد ما ورد فلم يرد لنا
ان من لم يحسن الفاتحة ولا غيرها من القران انه يسبح الله بدل ذلك وقد قال بعضهم
ان الاتباع اولى من الابتداع ولو استحسن وقد يكون في قراءة القران خصيصة لا توجد
في غيره من الاذكار كما تقدم من ان القران مشتق من القرء الذي هو الجمع فيجمع القلب على
الله واما وجه الثاني فبالقياس بجامع قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى اذ الذكر لله تعالى
يجمع قلب العبد على الله تعالى غالبا فكاد ان يلحق بالقران من حيث حصول جمعية القلب فيه
على حضرة الله تعالى واما وجه تخصيص الامام الشافعي الذكر بقول المصلي سبحان الله والحمد
لله ولا اله الا الله والله اكبر فلما ورد مرفوعا انه احب الكلام الى الله عز وجل فافهم ومن ذلك
قول الامام ابي حنيفة انه ان شاء المصلي قرا بالفارسية وان شاء قرا بالعربية مع قول ابي ٥

يوسف ومحمد ان كان يحسن الفاتحة بالعربية لم يجزيه غيرها وان كان لا يحسنها فقراها بلغته
اجزاته مع قول بقية الايمة انه لا يجزي القراة بغير العربية مطلقا فالاول مخفف والثاني
مفصل والثالث مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ان لم يصح رجوعه عنه
ان الله تعالى عالم بجميع اللغات ولم يرد لنا نهي في القراة بالفارسية فصار الامر الي اجتهاد
المجتهدين فان قال قايل ان القراة بغير العربية تخرج القران عن الاعجاز فالجواب الاعجاز حاصل
بقراة هذا المصلي بالنظر للمعنى فانه يدرك ان المقرو بالفارسية لا يقدر احد من الخلق
على النطق بمثله ووجه الثالث الوقوف على ما بلغنا عن الشارع وعن اصحابه فلم يبلغنا ان احدا
منهم قرا القران بغير العربية وكذلك الشارع صلى الله عليه وسلم فكان الوقوف على حد
ما بلغنا اولى وقد يكون الامام ابو حنيفة راى في ذلك شيا عن النبي صلى الله عليه وسلم فان
امانته وجلالته اعظم من ان يجتري على شي لا يرى فيه دليلا وسمعت بعض الحنفية يقول
جميع اللغات كلها واحد عند الله تعالى في حضرة مناجاته فكل واحد يناجيه بلغته ويويده
قولهم بجواز الترجمة في بعض الاذكار الواردة انتهى ولا يخفى ما فيه فان كل باب لم يفتحه
الشارع عليه السلام لاحد ان يفتحه وقد اجمع العلما على انه لا يصح من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
يبلغ القران بلغة اخري خلاف ما انزل واما قوله تعالى ليبين للناس ما نزل اليهم فلا
ينافي ما ذكرناه لان البيان قد يكون بلغة اخرى لمن لم يفهم اللغة التي انزلت ولذلك قال
بعض اصحاب ابي حنيفة انه يصح رجوعه الي قول صاحبيه والله اعلم ومن ذلك قول
الامام ابي حنيفة لو قرا في صلاته من المصحف بطلت صلاته مع قول الشافعي واحمد في
احدى روايتيه ان صلاته صحيحة ومع قول مالك واحمد في الرواية الاخري ان ذلك جايز
في النافلة دون الفريضة فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول اشتغال المصلي بالنظر الي الكتابة عن كمال مناجاة الله تعالى
وهو خاص بالاصاغر ووجه الثاني كون ذلك لا يشغل عن الله تعالى وهو خاص بالاكابر او انه
يشغلهم عن كمال الصلاة ولكن سامح العلما فيه لكونه من متعلقات الصلاة ووجه الثالث
كون النافلة مخففا فيها بدليل جواز تركها بخلاف الفريضة فاختار العلما ترك ما يشغل
عن الله فيها ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة انه لا يجهر بالتامين سوا الامام والماموم
مع قول احمد والشافعي في ارجح القولين انه يجهر به الامام والماموم ومع قول مالك يجهر
به الماموم وفي الامام روايتان من غير ترجيح فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث
فيه تشديد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول كون امين ليس من الفاتحة ٥

وربما



وربما توهم بعض العوام انها من الفاتحة اذا جهر بها فكان عدم الجهر بها اولى عند صاحب هذا
القول اللهم الا ان يكون المامومون كلهم عالمين بانها ليست من الفاتحة كما كان الصحابة
يعلمونها فلا باس بالجهر بها وربما قوي الخشوع على المصلي حين التامين فاكتفى بالتامين بقلبه ٥
ووجه الثاني ان الجهر بامين فيه اظهار التضرع والحاجة الي قبول الدعا بالهداية الى الصراط
المستقيم ووجه الثالث ان الماموم اخف خشوعا من الامام عادة لان الامداد تنزل على الامام
اولا ثم تفيض على المامومين فعليه من الثقل والخشية بقدر ما يفرق على المامومين فلذلك خفف
على الامام في احدى الروايتين فيما بعد الركعتين الاولتين فافهم ومن ذلك قول الايمة
الثلاثة وهو الارجح من قولي الشافعي في القول الاخر انه تسن لحديث مسلم في ذلك فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كون غالب النفوس تزهق
من حضرة الله عز وجل بعد الركعتين الاولتين فاذا قرا الامام السورة فيما بعدها ربما خرجت
النفس من الحضرة لامور معاشها وتدبير احوالها فصار واقفا بين يدي الله تعالى جسما بلا
روح فلا تقبل له صلاة ووجه الثاني ثبوت قراة السورة بعد الفاتحة في صحيح مسلم وهو خاص
بالاكابر الذين لا يزدادون بتطويل الامام في القراة الا حضورا وخشوعا فكان صلى الله
عليه وسلم يخفف تارة مراعاة لحال الاصاغر ويطول اخري مراعاة لحال الاكابر تشريعا
للامة ومن هنا ينفتح لك يا اخي تحقيق المناط في قول من قال تطويل الامام افضل من تطويل
الركوع والسجود مطلقا وعكسه فان ذلك في حق شخصين فمن كان ضعيفا عن تحمل التجلي الواقع
في الركوع والسجود كان طول القيام في حقه افضل لئلا تزهق روحه من الركوع والسجود
كلما ركع وسجد بخلاف من كان قويا على تحمل التجليات الواقعة في الركوع والسجود
الايمة في تفصيلهم المذكور فان من قال من اتباعهم طول القيام افضل مطلقا هو في حق الاصاغر
ومن قال كثرة الركوع والسجود افضل هو في حق الاكابر لذلك ومحل ذلك ان القيام محل بعيد
بالنسبة للركوع والركوع محل بعيد للسجود فان العبد لما اطال في مناجاة ربه بكلامه حال
القيام لاح له بارقة تعظيم وهيبة من الحضرة الالهية تخضع لذلك فمن الله عليه بالركوع
فلما ركع تجلى له من عظمة الله تعالي امر زايد على ما كان عليه حال مناجاته في القيام فرحمه الله ٥
بالامر برفع راسه من الركوع ليأخذ في التاهب الي تحمل عظمة الله التي تتجلى له في السجود ولولا
ذلك الرفع لربما ذاب جسمه ولم يستطع السجود ثم لما سجد وتجلت له عظمة اخري اعظم مما
كان في الركوع امره الله برفع راسه رحمة به ليجلس بين السجدتين ويأخذ له راحة وقوة على
تحمل عظمة تجلي السجود الثانية وذلك لان من خصايص تجليات الحق ان التجلي في السجدة ٥

الثانية اعظم من الاولى وفي الثالثة اعظم من الثانية وهكذا ولذلك سن الشارع جلسة الاستراحة بعد الرفع من السجود رحمة بالمصلي الحقيقي ولو انه امره بالقيام عقب رفعه من السجدة الثانية من غير جلوس استراحة لكلفه ما لا يطيق هذا حكم من يصلي الصلاة الحقيقية **واما** من يصلي الصلاة العادية لا يذوق شيا مما قلناه ويكفيه فعل ذلك على وجه التاسي بالشارع صلى الله عليه وسلم **وسمعت** سيدي عبد القادر الدشطوطي رحمه الله يقول من رحمة الله تعالى بالعبد تخييره بين اطالة القيام في الصلاة بالقراءة بين يديه وبين اطالة الركوع والسجود بين يدي الله تعالى فهو مامور بطول القيام وتخفيف الركوع والسجود ومن قدر على طول المكث بين يدي الله تعالى في محل القرب من الركوع والسجود فهو مامور بطول الركوع والسجود وذلك ليتنعم بطول مناجاة ربه ويكون له وقت يدعوا لنفسه ولاخوانه المسلمين فيه اغتناما لذلك فقد يكون ذلك اخر اجتماع قلبه على ربه حال حياته قال **وقد** استحكمت في قلبي مرة هيبة الله عز وجل فصرت اسال الله الحجاب وكنت كلما اتذكر اني واقف بين يديه او راكع او ساجد احس بعظمي يذوب كما يذوب الرصاص على النار وكنا عد الحجاب من رحمة الله تعالى بي لعدم طاقتي لرفعه عني انتهى **وسمعت** اخي افضل الدين رحمه الله يقول الحجاب للعبد عن شهود الحق تعالى رحمة بالعاجزين وعذاب على العارفين فالعاجز يتنعم في حال الحجاب والعارف يعذب به انتهى **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول من رحمة الله تعالى بعبده المومن خطور الاكوان على قلبه حال ركوعه وحال سجوده لان تلك الحضرة تقرب من حضرة قاب قوسين او ادنى حكم الارث لرسول الله صلى الله عليه وسلم وما كل احد يصلح للمكث فيها او يقدر على تحمل التجلي الذي يهد اركان العبد في تلك الحضرة فاذا اراد الله تعالى رحمة بالعبد فيه لخطر على قلبه شيا من الاكوان لما في الاكوان من رايحة الحجاب عن شهود تلك العظمة ولولا ذلك الخطور لربما ذاب عظمه ولحمه وتقطعت مفاصله او اضمحل بالكلية كما وقع لبعض تلامذة سيدي عبد القادر الجيلي رضي الله عنه انه سجد فصار يضمحل حتى صار قطرة ما على وجه الارض فاخذها سيدي عبد القادر بقطنة ودفنها في الارض وقال سبحان الله رجع الى اصله بالتجلي عليه انتهى ويويد هذا الذي قلناه ما ورد في بعض طرق احاديث الاسرا من انه صلى الله عليه وسلم لما دخل حضرة الله الخاصة به ارعد من هيبة الله عز وجل وصار يتمايل كتمايل السراج الذي هب عليه الريح اللطيف الذي يميله ولا يطفيه فسمع في ذلك الوقت صوتا يشبه صوت ابي بكر رضي الله عنه يا محمد

قف ان ربك

قف ان ربك يصلي مع انه تعالى لا يشغله شان عن شان فاستانس صلى الله عليه وسلم بذلك الصوت وزال عنه ذلك الاستيحاش الذي كان يجده في نفسه وعلم بعد ذلك معنى قوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملايكته وصار يتذكر ذلك فكان في سماع ذلك الصوت تقوية وتاييد لرسول الله صلى الله عليه وسلم مع انه اشد الناس تحملا لتجليات الحق جل وعلا فانه ابن الحضرة وامام الحضرة واخوها واشد الناس معرفة بعظمة الله عز وجل **وسمعت** سيدي عبد القادر الدشطوطي رحمه الله يقول لا يصح الانس بالله تعالى للعبد لانتفا المجانسة بينه تعالى وبين عبده وانما يانس العبد حقيقة بما من الله لا بالله تعالى كانسه بنور اعماله وبتقريبات الحق له فانه من خصايص حضرة التقريب الهيبة والاطراق والتعظيم وعدم الادلال على الله وكل من ادعى مقام القرب مع ادلاله على الله فلا علم له بحضرة التقريب بل هو محجوب بسبعين الف حجاب انتهى **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول طول القيام في الصلاة على العارف اشد من ضربة السيف لما في القيام من رايحة الحجاب والكبر وعدم الخضوع لله تعالى فاذا بلغك ان احدا من الاكابر اطال القيام فهو تشريع لقومه الضعفا رحمة بهم والا فاعتقادنا ان اكابر الصحابة والتابعين والايمة المجتهدين كان مقامهم اكبر من مقام باقي الاوليا بيقين وكانوا مع قدرتهم على تطويل الركوع والسجود يقوم احدهم بثلث القران ونصفه او ثلاثة ارباعه او كله في قيام ركعة واحدة انتهى **وسمعت** سيدي احمد السطيحه رحمه الله يقول من اوليا الله تعالى من رحمه الله بالحجاب ولو انه كشف له من عظمته تعالى لما استطاع ان يقف بين يديه ابدا فهو صاح في امور الدنيا واذا استحضر عظمة الله صار مجذوبا لا يعي لشي فيتحير الناس في امره حين يرونه صاحيا في امور الدنيا ولا يرونه يصلي ركعة فقلت له فاذا صحي من ذلك الحال فهل يجب عليه قضا الصلاة اذا قدر عليها فقال نعم ذلك واجب انتهى فاعلم ذلك وتامل فيه فانك لا تجده في كتاب واعمل على تحصيل مقام الحضور مع ربك في صلاتك على يد شيخ صادق واياك ان تخرج من الدنيا ولم تصل صلاة واحدة كما ذكرنا وتكتفي بهز راسك عند سماعك باحوال العارفين والحمد لله رب العالمين **ومن ذلك** اتفاق الايمة على ان المصلي اذا جهر فيما يسن فيه الاسرار او اسر فيما يسن له الجهر لا تبطل صلاته الا فيما حكي عن اصحاب مالك انه اذا تعمد ذلك بطلت صلاته فالاول مخفف والثاني مشدد **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول عدم ورود حديث صريح بالنهي عنه **ووجه** الثاني عموم قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد اي لا يقبل من صاحبه لا سيما ان

تعمد ذلك فانه مخالفة للشارع والمخالفة انقطاع وصله فغاب القاري المذكور معنى الصلاة ٥
وكانه لم يصل فافهم ومن ثم قال قول مالك والشافعي باستحباب الجهر للمنفرد فيما يجهر فيه مع
قول احمد ان ذلك لا يستحب ومع قول ابي حنيفة هو بالخيار ان شا جهر واسمع نفسه وان
شا اسمع غيره وان شا اسر فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حمل المنفرد على القوة على تحمل ذلك العظمة التي تجلت
له حال قراته كما عليه فلذلك جهر ووجه الثاني عدم ورود امر فيه بجهر او اسرار
فكان الامر راجعا الى قدرة المصلي واختياره فان قال قايل فما الحكمة في الجهر بقراة بعض
الصلوات دون بعض ولم كان الجهر في الركعتين الاولتين في الجهرية دون ما بعدهما
فالجواب ان ذلك تابع لثقل التجلي كما قدمناه وخفته على القلوب في وقت تلك الصلاة او
الركعة او الركعتين فان تجلي النهار اثقل من تجلي الليل فلو كلف الله تعالي العبد بالجهر في الظهر
والعصر مثلا لكان ذلك كالتكليف بما لا يطاق عادة لثقل التجلي فيه فان قال قايل
ان صلاة الجمعة وصلاة الصبح والعيدين في النهار ومع ذلك فكان صلى الله عليه وسلم
يجهر فيهما اذا كان اماما ويقرا المأموم على الجهر بالصبح فالجواب انما كان صلى الله عليه ٥
وسلم يجهر في الصبح لان وقته برزخي له وجه الي النهار ووجه الي الليل فاما وجه الليل
فهو بالنظر للجهر بالقراة فيه واما وجه النهار فلاشتراط الامساك عن المفطرات فيه
للصايم من طلوع الفجر وايضا فانها اول صلاة يستقبل العبد من صلاة النهار بعد النوم
الذي هو اخو الموت فكانه بعث وخلق خلقا جديدا فكانت قوته شديدة لم يخالطها
تعب الحرف والصنايع ولا ضعف ارتكاب المعاصي او الغفلات واكل الشهوات فلذلك
امر في الصبح لقدرته عليه وغلبة روحانيته على جسمانيته كالملايكة وسمعت
سيدي عبد القادر الدشطوطي رحمه الله يقول لولا ان الله تعالى يحب اهل الصنايع
والحرف عن كمال شهوده في النهار لما استطاع احد منهم ان يعمل حرفته وتعطلت مصالح
الناس ولذلك شرع لهم القراة في صلوات النهار سرا رحمة بهم فما قدر على عمل الحرفة
مع عدم الحجاب في النهار الا افراد من الاوليا الامام او المسبوق في الجمعة والعيد
فانما امر بالجهر فيهما لقدرته على ذلك باستيناسه بكثرة الخلق الذين يحضرون هاتين
الصلاتين عادة فيقوى على الحجاب بشهود الخلق على التجلي الواقع لقلبه في الجمعة ٥
والعيدين او للون الحق تعالى يمد الامام في هاتين الصلاتين بالقوة من حيث انه
نايب للشارع في الامامة على العالم وواسطة في اسماع المامومين كلام ربهم وتكبير

وتهليله او لغير ذلك من الاسرار الذي لا تذكر الا مشافهة لاهلها ولا يرد المسبوق لانه
ممتد من الامام فان قيل لم كانت الركعتان الاخيرتان او الركعة الثالثة من المغرب
سرا مع ان ذلك من صلاة الليل والتجلي الليلي خفيف فالجواب انما ذلك رحمة بضعفا الامة
فان من شان تجلي الحق تعالى للقلوب المحجوبين انه يخف على قلوبهم اولا ويثقل عليهم اخرا
وذلك لان عظمة الله تعالى تنكشف لقلوبهم شيا بعد شي فيكون التجلي في ثاني ركعة اثقل
من التجلي في اول ركعة وهكذا ولو ان الحق تعالى كلفهم بالجهر في ثالثة المغرب والاخيرتين
من العشا لربما عجزوا عن ذلك لما تجلى لهم من العظمة التي لا يطيقونها فان قيل فما الحكمة
فيمن قدر على تحمل ثقل التجلي في الركعة الثالثة من المغرب والاخيرتين من العشا فالجواب
حكمة اتباع السنة في ذلك لان الشارع جعل ذلك كالضابط لثقل التجلي وخفته والعبرة
بحال غالب الخلق لا بافراد من الناس وقد يحصل التجلي الثقيل للمصلي في اثناء ركعة سرية وتحمله
فمن الادب ان يسر اتباعا للسنة واظهارا للضعف ويؤيد ما ذكرناه من ثقل التجلي والهيبة
كلما اطال العبد الوقوف بين يدي الله تعالى عكس ما يقع للعبد اذا طال الوقوف بين
يدي ملوك الدنيا من خفة الهيبة وسمعت سيدي علي الخواص رحمه الله في معنى قوله
تعالى المتكبر على وزن المتفعل من انه تعالى انما سمى نفسه المتكبر لكونه يتكبر في قلب عبده
المؤمن شيا بعد شي كلما انكشف له الحجاب لان الحق تعالى في ذاته يتكبر لان ذاته تعالى
وصفاته لا تقبل الزيادة كما لا تقبل النقصان وانما الزيادة والنقص راجعا الي شهود
العبد بحسب قربه من حضرة الله تعالى وبعده عنها نظير شهود العبد ظل ذاته في السراج
فكلما قرب منه عظم ظله ونور السراج في شهوده وكلما بعد عنه صغر وسمعت سيدي
عليا الخواص رحمه الله يقول تجليات الحق تعالى لقلوب عباده لا تنضبط على حال من اكابر
واصاغر في الفرايض والنوافل فقد يتجلى الحق تعالى للاصاغر او الاكابر بما لا يطيقون معه
الجهر فلذلك رحم الله الامة بعدم امرهم بالجهر في بعض الصلوات والاذكار ولو انه ٥
تعالى كان امرهم بالجهر مع ثقل ذلك التجلي لما اطاقوه لا سيما في حق بعض من انكشف حجابه
من كمل العارفين وشهدوا اجلال الله تعالى وعظمته وتقدم ذكر الحكمة في الجهر في اول
المغرب والعشا وفي الجمعة والعيدين وهي ان التجلي يخف في الليل واما الجمعة والعيدان
فلما فيهما من كثرة الاستيناس بكثرة الجماعة عادة فلم تنكشف لهم عظمة الله تعالى كل ذلك
الانكشاف الذي يقع للعارف اذا صلى منفردا وكذلك سياتي في باب صفة الجماعة ان
اصل مشروعيتها في الباطن هو تقوى المصلي على الوقوف بين يدي ملك الملوك لاستينا

بعضهم بعضا في تلك الحضرة التي تذل لها اعناق الملوك ولولا الجماعة لما قدر المنفرد
على تقف المنفرد وحده بين يدي الله تعالى فكان الحث على صلاة الجماعة رحمة بالامة وشفقة
عليهم لتوددوا اتلك الصلاة كاملة من غير ذهول عن شي منها فان قيل فلم قلتم باستحباب
الاسرار في كسوف الشمس للاكابر مع قدرتهم على تحمل تجلي النهار فالجواب انما امر الاكابر بالاسرار
فيها كالاصاغر لما فيها من التخويف فانها من الايات التي تخوف الله بها عباده فكان فيها قدر
زايد على ثقل تجلي النهار وايضا فان الاكابر مامورون بالتشريع لاممهم في البكا والخوف
من الله تعالى فان لم يقع لهم ذلك في قلوبهم تعقلوا فيه لتبعهم قومهم على ذلك وعليه يحمل
قول عبد الله بن عمر فان لم تبكوا فتباكوا فكان حق العارفين الذين لهم اتباع لا مطلقا فقد
علمت ان عدم تكليفنا الاكابر بالجهر في صلاة كسوف الشمس انما هو لعظيم ما تجلى لقلوبهم
زيادة على تجلي النهار ومن هنا يعلم حكمة الجهر في كسوف القمر وان كان كسوفه من الايات التي
يخوف الله بها عباده كذلك لانه ليلي وتجلي النهار خفيف بالنسبة لتجلي النهار ولضعف ايته
عن اية الشمس فان نور القمر مستفاد من نور الشمس عند اهل الكشف ولا عكس وايضا فلتجلي
الحق تعالى باللطف في الليل بدليل قوله في النصف الثاني من الليل هل من سايل فاعطيه سوله
هل من تايب فاتوب عليه هل من مستغفر فاغفر له هل من مبتلي فاعافيه وما قال مثل ذلك
لعباده الا ليقدوا انفواههم على خطابه والتضرع اليه سرا وجهرا وسمعت سيدي عبد
القادر الطشطوطي رحمه الله يقول تجليات الحق بالعظمة في هذه الدار ممزوجة باللطف
والحنان ولو انه تعالى تجلى بالجلال الصرف لما اطاق احد حمله انتهى فان قيل فما وجه طلب
الجهر من الامام في صلاة الاستسقا مع ان عدم نزول المطر او طلوع النيل مثلا مما تخوف الله
تعالى به عباده فالجواب ان سبب طلب الجهر بالقراة فيها اظهار التذلل والخضوع
لله تعالى وايضا فان الناس مضطرين للسقيا والمضطر لا حرج عليه في رفع صوته بطلب
حاجته ولا يعقد ما لها لعذره في ذلك فهو كالذي يصيح ويستغيث اذا ضربه الحاكم
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لولا اشتغال قلوب غالب الناس بامور معا
لماتوا من خشية الله تعالى لعظيم ما يتجلى لقلوبهم في صلاة النهار فان قيل فما وجه
عدم طلب الجهر في صلاة الجنازة ليلا ونهارا مطلقا عند من لا يرى الجهر بالليل فالجواب
انما لم يطلب الجهر من الامام والمنفرد في صلاة الجنازة كالمامومين لما عندهم من شدة
الحزن على الميت والتوجع لاهله وذكر الموت واهوال القبر وما بعده ولذلك كانت السنة
في المشي مع الجنازة السكوت رحمة بالماشين معها فلو ان الشارع كلفهم بقراة او ذكر جهرا

لشق عليهم وحاشاه من تكليف امته بما يشق عليهم وانما تساهل علماونا في عدم الانكار على
الذاكرين امام الجنازة برفع الصوت حتى غلب على الناس فراغ قلوبهم من الميت واهله
واشتغالهم بحكايات اهل الدنيا حتى ربما ضحك احدهم وهو مع الجنازة فلما راوا وقوع النا
في ذلك اقروا الناس على الذكر وراوا انه في هذا المحل خير من اللهو وسمعت اخي افضل الدين
رحمه الله يقول انما كان السنة في المشي مع الجنايز السكوت لان الله تجلى للحاضرين بالقهر حتى لا
يستطيع المومن الكامل ان ينطق فكان امرهم بالسكوت من رحمة الله تعالى لهم وان الله بالنا
لرؤف رحيم انتهى وتامل جميع ما قررته لك فانه نفيس لا تجده في كتاب ومن ذلك اتفاق
الايمة على ان التكبير للركوع مشروع مع ما حكي عن سعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز انهما قالا
لا تكبير الا عند الافتتاح فقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان التكبير مطلوب عند كل قدوم على حضرة الله تعالى ولا شك ان حضرة
الركوع حضرة قرب من الله تعالى بالنسبة لحضرة القيام فكان المصلي قدم على حضرة جديدة
له كما له اول الصلاة وهذا خاص بالاصاغر من الناس والاكابر الذين يترقون في مراتب
القرب كل لحظة كما ان قول سعيد وعمر في حق الاكابر الذين لا يترقون في مراتب القرب
كما ذكرنا في مشهدهما والذين انتهوا الى حد علموا ان الحق تعالى لا يقبل الزيادة في ذاته
فالذي لاح لهم من كبريايه اول افتتاحهم الصلاة هو الذي ينتهي مشهدهم اليه اخر الصلاة
فلكل رجال مشهد والله اعلم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ان الطمانينة في الركوع والسجو
سنة لا واجبة مع قول الايمة الثلاثة بوجوبها فيهما فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عجز غالب الناس عن تحمل ما تجلى لقلوبهم في الركوع فلو ان
احدهم اطمان فيه لاحترق ووجه الثاني قدرة الاكابر على تحمل توالي عظمة الله تعالى على
قلوبهم فالاول راعى حال الضعفا والثاني راعى حال الاكابر ولكل منهما رجال ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة ان التسبيح في الركوع والسجود سنة مع قول احمد انه واجب فيهما
مرة واحدة وكذلك في التسميع والدعا بين السجدتين الا ان تركه عنده ناسيا لا يبطل الصلاة
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان عظمة الله قد
تجلت للمصلي حال ركوعه وحال سجوده فيحصل بهما كمال الخضوع لله تعالى فاستغنى المصلي
بالاركان والاعتقاد بالجنان عن التسبيح باللسان وايضا فانهم قالوا التسبيح من غير تعظيم
تجريح اي لانه يقتضي توهم لحوق نقص في جناب الحق حتى طلب تنزيهه عنه فالاول خاص
بالاكابر والثاني خاص بالاصاغر الذين يطرقهم توهم لحوق نقص حتى يحتاجوا الى صرفه وينزهوه

الحق تعالى عنه وان لم يكن ذلك مستقرا عندهم ومثل هؤلاء الاليق في حقهم الوجوب
دفعا لما توهموه بخلاف الاكابر يقول احدهم سبحان الله على سبيل التلاوة لاسما الله لا
دفعا لتوهمه الاصاغر وقد يكون في الاكابر ايضا جزء ضعيف يتوهم كالاصاغر فلذلك
كان التسبيح في حق هذا مستحبا لا واجبا لاستهلاك ذلك الجزء في تنزيه الله تعالى وما خرج
عن هذا الجزء سوى الانبيا عليهم الصلاة والسلام فان قيل ما الحكمة في قول الراكع سبحان
ربي العظيم والساجد سبحان ربي الاعلى وان كان من خواص الائمة او غيرهم فالجواب
الحكمة في ذلك ان في الركوع بقية تكبر عند الراكع يخرجه عن كمال الخضوع لله تعالى فكانه
يقصد تنزيهه من بقية تلك العظمة التي بقيت في نفسه وظاهره ان العظمة لله وحده وليس
لي منها نصيب بخلاف الساجد يقول سبحان ربي الاعلى لانه نزل نفسه في غاية الخضوع
حتى ان العارف يتخيل نفسه في السجود تحت الارضين السفليات فاعلم ذلك ومن ذلك
اتفاق الائمة على وضع اليدين على الركبتين في الركوع وعلى ان التسبيح ثلاث مع ما حكي عن
ابن مسعود انه يجعلهما بين ركبتيه ومع ما حكي الثوري انه يسبح خمسا اذا كان اماما ليتمكن
الماموم من قوله ذلك ثلاثا فالاول في المسئلة الاولى مشدد والثاني مخفف فيها والاول في
الثانية مخفف والثالث مشدد ووجه المسئلتين ظاهر لا يحتاج الى توجيه ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة بوجوب الرفع من الركوع والاعتدال مع قول ابي حنيفة بعدم وجوبه
وانه يجزيه ان ينحط من الركوع الى السجود مع الكراهة فالاول مشدد خاص بالاصاغر
والثاني مخفف خاص بالاكابر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وايضاح ذلك ان العبد اذا
وصل الى محل القرب من الركوع والسجود بالنسبة لما قبله من القيام والركوع فاي فائدة
لرجوعه الى محل البعد والحجاب لولا ضعفه عن تحمل ثقل التجلي ولو انه قدر على توالي تحمل
تجليات الحق تعالى على قلبه ما كان للرفع عن محل القرب فائدة حتى ان بعض الائمة راعى حال
الضعفا فابطل الصلاة اذا لم يطمئن في الركوع والاعتدال عن الركوع وعن السجود
وذلك لان الضعيف لا يطيق تحمل طول المكث في حضرة القرب فرحمه الشارع بامره
بالرجوع الى محل البعد الذي كان قبله رحمة به حتى ياخذ لقلبه راحة يقدر بها على
تحمل ثقل تجلي السجود والركوع وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول ما شرعت
الطمانينة والاعتدال عن الركوع والسجود الا للتنفيس عن الضعفا من مشقة ثقل
التجلي في الركوع والسجود حتى ان بعض الائمة بالغ في الرحمة للاكابر الذين يقدرون
على تجليات الحق تعالى وامرهم بتطويل الاعتدال طلبا لكمال راحتهم فيه كما ان

بعضهم بالغ في الرحمة كذلك للاكابر وامرهم بعدم الطمانينة في الاعتدال لما في
الاعتدال من الحجاب بعد ان ذاقوا رفعة وتلذذوا بقربهم من حضرة الحق تعالى كما
ان بعض الائمة توسط في ذلك وقال انه يطول الاعتدال بقدر الذكر الوارد فيه فهم
بين مخفف ومشدد ومتوسط بالنظر لمقامات الناس من الاكابر والاصاغر وسمعت
سيدي عبد القادر الدشطوطي رحمه الله يقول لولا ان بعض العلما قال بتطويل
الاعتدال ما قدر الاصاغر اذا حضروا مع الله ان ينزل احدهم الى السجود من غير اعتدال
فكان تطويله رحمة بهم ليستريحوا به من ثقل العظمة التي تجلت لهم حال الركوع والسجود
فلولا الرفع بعد الركوع لما قدر احد منهم على تحمل ثقل العظمة التي تتجلى له في السجود الاول
والثاني انتهى وسمعت سيدي عليا المرصفي رحمه الله يقول طول الاعتدال نعيم
على الاصاغر وعذاب على الاكابر فكما ان المريد يضج من طول الركوع والسجود كذلك
العارف يضج من طول الاعتدال فلذلك كان المريد يحن الى رفع راسه من الركوع والسجود
والعارف يحن الى نزوله اليهما لان في الاعتدال رده الى الحجاب وهو اشد العذاب على
العارفين حتى كان الشبلي رحمه الله يقول مهما عذبتني بشيء فلا تعذبني بذل الحجاب
عن شهودك وسمعت اخي افضل الدين رحمه الله يقول طول الطمانينة في الركوع
والسجود خاص بالاكابر وطول القيام والاعتدالين خاص بالاصاغر فان الاصاغر اذا كان
احدهم قايما في غاية التعب ولذلك تورمت اقدامهم من طول القيام عادة وان كان ذلك
لا يتقيد بالاحساس بالتعب كما اذا غاب بلذة المشاهدة لربه عن نفسه فان السنة تكون
عنده كلمحة بارق لا يحس فيها بتعب فافهم وسمعته يقول ينبغي للمصلي اذا كان وحده
ان لا يركع حتى تتجلى له عظمة الله تعالى ويعجز عن القيام فهناك يؤمر بالركوع وما دام يقدر
على الوقوف فهو بالخيار ان شا ركع وان شا طول القراة ولكن موضوع الركوع ان لا يكون
الا عند تجلي العظمة التي لا يطيق العبد القيام معها فما دام يطيقه فلا ينبغي له الركوع قلت
لكن هذا حكم من يشاهد عظمة الله التي تتجلى لقلبه فما حكم من كان غافلا عن ذلك في قيامه
او ركوعه او سجوده فقال مثل هذا طول الطمانينة والاعتدال في حقه افضل وهو رحمة
به عكس من كان حاضرا مع ربه من الاصاغر وكان تعب مثل هذا في ركوعه كالادمان لتحمل
ثقل العظمة التي تستقبله في السجود حين يكون اقرب ما يكون من حضرة ربه كما ورد وربما استحضر
الساجد عظمة الله فانهدت اركانه فلم يستطع كمال الرفع وربما استحضر بعض الاصاغر
عظمة الله في الركوع او السجود فكادت روحه تزهق منه فبادر الى الرفع من الركوع او السجود

بسرعة من غير بطوء فتأمل هذا ربما نعذر في عدم اتمام الطمانينة وهو في السجود اكثر عذرا كما جرب ومن اراد الوصول الى ذوق ذلك فليجمع حواسه في السجود وينفي الكون كله عن ذهنه بحيث ينسي كل شيء الا الله تعالى فانه يكاد يحترق وتذوب مفاصله ولولا جلوسه للاستراحة لما استطاع النهوض الى القيام وقد كان صلى الله عليه وسلم يطول الاعتدال تارة ويخففه اخرى تشريعا لضعفا امته واقويائهم وفي الحديث كان صلى الله عليه وسلم تارة يطول الاعتدال عن السجود حتى يقول قد نسي ويخففه تارة حتى كانه جالس على الرضف اي الحجارة المحماة بالنار وكذلك ورد في جلسة الاستراحة انه كان يسرع بها تارة ويأتي بها اخرى بحسب ثقل ذلك التجلي الواقع في السجود تشريعا للاقويا وللضعفا من امته فان قلت فهل الاولى للقوي على تحمل العظمة الحاصلة له في السجود ان يترك جلسة الاستراحة لعدم الحاجة اليها ام نفعلها تاسيا بالشارع صلى الله عليه وسلم فالجواب الاولى له الجلوس للاستراحة فقد يكون لجلوس الاستراحة معنى اخر غير العجز عن تحمل العظمة الحاصلة للعبد في السجود ولا يقال ان مثله كالعبث في الصلاة بغير حاجة انتهى فان قلت فما تقولون في حديث لا صلاة لمن لم يقم صلبه في الصلاة فالجواب ان معناه لا صلاة له كاملة لانه لا طاقة له بطول المكث في الركوع والسجود وهو خاص بالاصاغر كما مر ولو انه طول ذلك لزهقت روحه او ضجر وتقلق فخرجت روحه من الحضرة واذا خرجت روحه من الحضرة فلا صلاة له اصلا او صلاته خداج ووجه القول الاول ان خرجت روحه من شدة الحصر والضيق صار وقوفه كالمكره على الصلاة بلا ايمان ولا نية فصلاته باطلة لانوا فيها ولا سقوط فان احتج احد علينا بحديث المسيء صلاته قلنا له هذا لا ينافي ما قررناه لاننا قد قررنا ان طول الاعتدال خاص بالاصاغر وقد كان المسيء صلاته وهو خلاد بن رافع الزرقي من الاصاغر كما اشار اليه فوطهم انه مسيء صلاته ولم يكن من اكابر الصحابة لان اكابر الصحابة لا يسمى احدهم بالمسيء صلاته فكان امره صلى الله عليه وسلم للمسيء صلاته بالطمانينة ولمن فعل مثل فعله رحمة به خوفا عليه ان تشبه بالاكابر في عدم تطويل الاعتدال فتزهق روحه فيخرج عن حضرة ربه عز وجل او يقع في النفاق باظهاره القوة في التشبه بالاكابر فكانه صلى الله عليه وسلم قال له لم افعل ذلك من باب كلها مادمت لم تبلغ مقام الاكابر او افعل ذلك من باب الكمال لا من باب الوجوب ويعلم من جميع ما قررناه ان الائمة ما بنوا قواعدهم الا على مشاهد صحيحة تشريعا للامة وتبعا للشارع صلى الله عليه وسلم وان اصل الرفع من الركوع والسجود متفق عليه بين الائمة وانما اختلفوا

في المبالغة في الرفع او عدم المبالغة فالاكابر يقدرون على توالي التجليات في الركوع والسجود والاصاغر لا يقدرون على ذلك الا بعد مبالغة في الرفع منهما وقد قدمنا ان من وصل الى محل القرب لا يؤمر بالرجوع الى محل الحجاب الا لحكمة ولعلها عجز ذلك العبد عن تحمل توالي تجليات الحق تعالى على قلبه في ركوعه وسجوده فان قيل فما الحكمة في تثنية السجود دون الركوع في غير صلاة الكسوف فالجواب حكمته ثقل التجلي الواقع في السجود دون الركوع فلذلك امر العبد بالرفع من السجود والرجوع اليه بعد اعتدال تنفيسا له ورحمة به ليكمل الدعا والاستغفار في حق نفسه وفي حق اخوانه وهذا الامر في حق الاكابر والاصاغر على حد سوا فلو قدر ان احدا من الاكابر اعطاه الله تعالى قوة نبينا عليه الصلاة والسلام فلا بد له من سجدتين يتنفس بينهما والا ربما هلك واما تكرر الركوع في صلاة الكسوف فلما فيه من ثقل التجلي او شهود الايات فكانت العظمة المتجلية فيه كالعظمة المتجلية في السجود بل اعظم لما ورد من تكرار الركوع فيه خمس مرات والحكمة في ذلك تمهيد طريق الخضوع الى شهود عظمة الله الواقعة للمكلف في غير وقوع الايات فكان غاية تكرر الركوع خمس مرات مثلا ان يرد العبد الى حالة خضوعه في غير وقت الايات اذ الايات انما كانت عظيمة لشدة غفلة العبد وشرود قلبه عن حضرة التعظيم فتأمل وسمعت بعض العلما يقول انما كان السجود مرتين في كل ركعة دون الركوع لان السجدة الاولى كانت امتثالا للامر الالهي لنا بالسجود والثانية شكر الله تعالى على اقداره لنا على ذلك انتهى وقد بسطنا الكلام على اسرار الصلاة وغيرها في مجلد ضخم سميناه الفتح المبين في بيان اسرار احكام الدين والحمد لله رب العالمين ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الامام لا يزيد على قوله سمع الله لمن حمده شيا ولا الماموم على قول ربنا لك الحمد مع قول مالك بالزيادة في حق المنفرد في احدى الروايتين عنه ومع قول الشافعي بالجمع بين الذكرين استحبابا للامام والماموم والمنفرد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الامام واسطة بين المامومين وبين ربهم فلا يعلمون قبول دعائهم وحمدهم الا منه فاذا قال سمع الله لمن حمده فكانه يخبرهم عن الله تعالى انه قبل حمدهم فامروا ان يقولوا باجمعهم ربنا لك الحمد اي على قبول حمدنا ويؤيده الحديث اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد ووجه الثاني عدم الوقوف مع جعل الامام واسطة بين المامومين وبين ربهم في تبليغهم قبول حمدهم بل كل منهم كالامام في ذلك فيقول احدهم سمع الله لمن حمده اما من طريق الكشف والشهود القلبي واما من جهة الايمان

وحسن الظن بالله عز وجل وهذا خاص بالاكابر الذين ارتفع حجابهم والاول خاص بالاصاغر
المحجوبين عن الله بامامهم وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تقول وجه مناسبة قول
المصلي سمع الله لمن حمده عند الرفع من الركوع كون الركوع اول مرتبة للقرب فلما كان واقفا
في القراة كان بعيدا عن حضرة علمه بكون الحق تعالى قبل حمد عبده الذي هو معظم ذكر
القيام فلما خضع في الركوع قرب من حضرة السجود فسمع او علم قبول الحق تعالى لحمد عبده
فاخبرهم بذلك بشرى لهم انتهى فعلم ان الاكابر ما هم متقيدون بالتبعية للامام
الا في افعال الصلاة الظاهرة من ركوع وسجود وغيرهما وهم مع الله كما هو مع الله فافهم
ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة الغرض من اعضا الوضو السبعة الجبهة او الانف
مع قول الشافعي بوجوب الجبهة قولا واحدا وله في باقي الاعضا قولان اظهرهما الوجوب
وهو المشهور من مذهب احمد واما الانف فالاصح من مذهب الشافعي استحبابه وهو احد
الروايات عن احمد ومع قول مالك في رواية ابي القاسم ان الغرض يتعلق بالجبهة والانف
فان اخل به اعاد في الوقت استحبابا وان خرج الوقت لم يعد فالاول مخفف من وجه
والثاني كذلك مخفف من وجه اخر والثالث مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان المراد من العبد اظهار الخضوع بالراس حتى يمس الارض بوجهه الذي
اشرف اعضايه سوا كان ذلك بالجبهة او الانف بل ربما كان الانف عند بعضهم اولى
بالوضع من حيث انه ماخوذ من الانفة والكبريا فاذا وضعه في الارض فكانه خرج عن
الكبريا التي عنده بين يدي الله تعالى اذ الحضرة الالهية محرم دخولها على من فيه ادنى ذرة
من كبر فانها هي الجنة الكبري حقيقة وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة من في
قلبه مثقال ذرة من كبر فافهم ووجه قول الشافعي في جزمه بان وضع الجبهة واجب
جزما دون الانف ان الجبهة هي معظم اعضا السجود كقوله الحج عرفة والتوبة هي الندم
واما الانف فليس هو بعظم خالص ولا لحم خالص فكان له وجه الي الوجوب ووجه
الي الاستحباب فاخذ مالك بالوجوب وغيره من الشافعي واحمد بالاستحباب ووجه
من اوجب وضع جزء من الاعضا السبعة ان كمال الخضوع لا يحصل الا بجميعها ولذلك
قال الشارع امرت ان اسجد على سبعة اعظم وهو لا يومر في حق نفسه الا على مراتب
الكمال ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه انه يجزيه السجود
على كور عمامته مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخري انه لا يجزيه ذلك فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول وجود صورة

الخضوع

الخضوع بالراس والوجه ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط من انه لا يجزي السجود في معظم
الاعضا بحايل بخلاف اليدين والركبتين والقدمين يجزي السجود عليهما بالحايل لان
الخضوع بها لا فرق في اظهاره بين ان يكون بلا حايل او بحايل بخلاف الجبهة فان وضعها
على حايل من ملبوس صاحبها يوذن بكبر صاحبها بين يدي ربه وصاحب الكبر لا يدخل
حضرة الله واذا لم يدخل فلا تصح صلاته فلذلك بطلت حين سجد وصح ما فعله منها
قبل السجود ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في اصح القولين انه لا يجب كشف
اليدين مع قول مالك والشافعي في احدى القولين انه لا يجب فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ما قلناه في المسيلة قبلها من عدم
الفرق في الخضوع الظاهر باليدين بين ان يكون بحايل او بلا حايل ووجه الثاني القياس
على الجبهة عند من اوجب كشفها ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد بوجوب الجلوس
بين السجدتين مع قول الامام ابي حنيفة انه سنة فالاول محمول على حال الضعفا الذين
لا يقدرون على تحمل توالي تجليات السجود على قلوبهم فرحمهم الشارع بامرهم بالجلوس
بين السجدتين لياخذوا لهم راحة من تعب السجود والثاني محمول على حال الاكابر الذين
يقدرون على تحمل ذلك فكان طوله في حقهم غير واجب لعدم شدة حاجتهم اليه فلو
لم يوجب الايمة الاعتدال بين السجدتين لربما يكلف الاصاغر في طول السجود ما لا
اذا تجلت لهم عظمة الله تعالى فكان وجوب طول الجلوس عليهم وجوب رحمة وشفقة يحتمل
ان لا يعذبهم الله على تركه ويحتمل ان يعذبهم عليه كالتحريم الاصلي وذلك لان العبد اذا
تكلف شططا خرجت روحه من حضرة الله وذلك حرام في الصلاة بغير ضرورة وما
كان سببا للتحريم فهو حرام فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا يستحب جلسة
الاستراحة وينهض معتمدا على يديه مع قول الشافعي الطاسنه ومع قول ابي حنيفة انه لا
بيديه على الارض فالاول مشدد في حق الاصاغر الذين لم تتجلى لهم من عظمة الله ما لا
مخفف في حق الاكابر وفي حق من تجلت لهم عظمة الله التي لا يطيقونها من الاصاغر ووجه
من قال يعتمد بيديه على الارض حال النهوض اظهار الضعف والخشية بين يدي ربه
ووجه من قال لا يضعهما على الارض اظهار القوة والهمة تعظيما لاوامر الله عز وجل ليخرج
العبد من صفة الكسل ومن ذلك قول الايمة الثلاثة باستحباب التشهد الاول مع قول
احمد بوجوبه فالاول في حق الاكابر لقدرتهم على تحمل ما وقع لهم من تجليات العظمة في
سجود الركعة الثانية فكان الجلوس في حقهم مستحبا لانه محل راحة على كل حال وانما

شرعت التحية فيه لانه كالاقبال الجديد على حضرة الحق بالنسبة لما كان في السجود من الغرق
المفرط في السجود فكانه برفع راسه خرج مع انه لم يخرج فهو في حق الاصاغر اكد من الاكابر
بخلاف التشهد الاخير اتفق الائمة على وجوبه لثقل التجلي فيه على الاكابر والاصاغر لان
من خصائص تجليات الحق تعالى ان يكون اخرها اثقل من اولها مضى كما تقدم بسطه مرارا
وجه من قال بوجوب التشهد الاول والجلوس له فهو غلبة الشفقة والرحمة على الامة
لاحتمال ان يتجلى لهم في سجودهم من العظمة فلا يطيقونه فيكون ايجاب الجلوس عليهم
ايجاب شفقة والله اعلم ومن ذلك قول الامام الشافعي ان السنة في الجلوس للتشهد
الاول الافتراش وللتشهد الثاني التورك مع قول ابي حنيفة بان الافتراش سنة في
التشهدين معا ومع قول مالك بالتورك فيهما معا فالاول مفصل فيه تخفيف والثاني
مخفف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع ووجه
الثاني الافتراش هو جلسة العبد بين يدي الله تعالى مطلقا واشارة الى ان السير الى
حضرة الله لم ينقطع حتى يتورك وكذلك وجه من يقول بالافتراش في التشهدين
وجه التورك في الاخير فهو خاص بمن يشهد انقطاع سيره في الصلاة وقد جربوا ه
الافتراش فوجدوه اهون في توجه القلب الى الله والخضوع معه ووجه الثالث ان
التورك يحصل به الراحة اكثر لكل من حصل له تعب في سجوده فلكل واحد وجه ومن
ذلك قول ابي حنيفة ومالك بان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الاخير
سنة مع قول الشافعي واحمد في اشهر الروايتين انها فرض فيه تبطل الصلاة بتركها فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان موضوع الصلاة
بالاصالة انما هو لذكر الله تعالى وحده والمناجاة له بكلامه لكن لما كان رسول الله ه
صلى الله عليه وسلم هو الواسطة العظمى بيننا وبين الحق تعالى في جميع الاحكام التي شرعها
لنا ونتعبدنا بها كان من الادب ان لا ننساه من سؤال الله تعالى ان يصلي عليه فلما حضرنا
معه تعالى فانه لا يفارق الحضرة الالهية ابدا فاستحباب الصلاة على النبي صلى الله ه
عليه وسلم خاص بالاصاغر ووجوبها خاص بالاكابر وايضاح ذلك ان الاصاغر ربما
تجلى الحق تعالى لقلوبهم فدهشوا من جماله وجلاله واصطلموا عن شهود ما سواه فلو اوجبوا
عليهم الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم لشق ذلك عليهم بخلاف الاكابر الذين
اقدرهم الله تعالى على تحمل تجلياته في قلوبهم وقدروا على شهود الخلق مع شهود الحق
تعالى فانه يجب عليهم الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ليعطوا كل ذي حق

حقه فحال الاصاغر كحال عائشة لما انزل الله براءتها من السما وقال لها ابوها قومي الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشكري من فضله فقالت والله لا اقوم اليه ولا احمد الا
الله انتهى فكانت مصطلمة عن الخلق لما تجلى لها من عظيم نعمة الله عليها ببراءتها من السماء
ولو كانت في مقام ابيها لسمعت لوالدها وقامت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فشكرت فضله فان الحق تعالى ما اعتنى بها هذا الاعتنا الا اكراما لنبيه محمد صلى الله عليه
وسلم وقد ذكرنا في كتاب الاجوبة عن العلما ان قول القاضي عياض في كتاب الشفا ان
الشافعي شذ فقال بوجوب الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة ليس هو
قدح في مقام الامام الشافعي وانما هو اشارة الى كماله رضي الله عنه في المقام وانه
كان يقدر على شهود الخلق مع الحق تعالى لا يشغله شهود الحق تعالى عن الخلق ولا عكسه
فامر الناس بذلك على سبيل الوجوب احسانا للظن بهم وانهم نالوا مقام الكمال كما ان
الامام ابا حنيفة ومالك اخذا بالاحتياط للامة فلم يوجبوا ذلك عليهم لاحتمال ان
يقع لهم اصطلام عن شهود الخلق حال شهودهم للتشهد فيشق عليهم تكليفهم
بمشاهدة غيره تعالى فعلم ان قول القاضي عياض وشذ الشافعي ليس مراده بذلك
ضعف قوله كما يتبادر الى الذهن وانما مراده انه شذ عن مراعاة حال الاصاغر كما عليه
الجمهور وراعى حال الاكابر قياما بواجب حق رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك يؤيد
ما جنح اليه القاضي عياض في الشفا من تعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم فان كتاب
الشفا كله موضوع للتعظيم للانبيا فكيف يظن بالقاضي انه يريد بقوله وشذ الشذوذ
الذي هو الضعف هذا ابعد من البعد وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول
انما امر الشارع المصلي بالصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم في التشهد
لينبه الغافلين في جلوسهم بين يدي الله عز وجل على شهود نبيهم في تلك الحضرة فانهم شهود
فانه لا يفارق حضرة الله ابدا فيخاطبونه بالسلام مشافهة انتهى وقد بسطنا الكلام
عليه في الباب السادس من كتاب طهارة الجسم والفؤاد من سوء الظن بالله تعالى وبالعباد
فراجعه ان شئت والله اعلم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ان السلام من الصلاة
ليس بركن فيها مع قول الائمة الثلاثة انه ركن من اركان الصلاة فالاول مخفف والثاني مشدد
ووجه الاول ان السلام انما هو خروج من الصلاة بعد تمامها فلم يكن يحصل بتركه خلل في
هيئة الصلاة ووجه الثاني ان التحلل منها بالسلام واجب كنية الدخول فيها وقد قال
صلى الله عليه وسلم افتتاحها التكبير وتحليلها التسليم فخروجه بلا تسليم مبطل للصلاة

لعدم التحلل فهو واجب كتحلل العبد من اعمال الحج فالاول خاص بالاكابر الذين هم على صلاتهم
دائمون فلا يخرجون من حضرة الله تعالى بقلوبهم فكان السلام من الصلاة في حقهم
مستحبا لا واجبا لما عساه يطرقهم من الخروج من حضرة الله اذا تخلفت عنهم العناية
الربانية والثاني خاص بغالب الناس الذين هم على صلاتهم يحافظون فيخرجون من حضرة
الله ويدخلون ليلا ونهارا فافهم ومن ذلك قول بعض اصحاب الشافعي بوجوب تقديم
الشهادتين في التشهد في الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم مع قول بعضهم ان
ذلك ليس بواجب فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول ان ذكر الشهادتين من
الايمان والايمان مرتبته التقديم على سائر العبادات التي من جملتها سؤال الله ان يصلي
على رسوله صلى الله عليه وسلم ومن حقق النظر وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
يحب تقديم ذكر الشهادتين على الصلاة عليه والتسليم من حيث ان التحيات والشهادتين
متعلقتان بربه عز وجل والصلاة والتسليم عليه متعلقتان به بالاصالة وان لم يفارقهما
ذكر اسم الله تعالى في نحو قوله اللهم صل وسلم على محمد فافهم ووجه من قال لا يجب تقديم
الشهادتين على الصلاة والتسليم على رسول الله عدم ورود امر بذلك من جهة الشارع
وانما جعلها في التشهد العلما وقالوا ان الله تعالى امرنا بها واولى اماكنها ان تكون في اواخر
التشهد الاول والاخر واصل دليل العلما في جعلها في الصلاة قول الصحابة قد امرنا الله
بالصلاة عليك يا رسول الله فكيف نصلي عليك اذا نحن صلينا عليك في صلاتنا فان قولهم
في صلاتنا يحتمل ان يكون مرادهم الصلاة ذات الركوع والسجود ويحتمل ان يكون مرادهم
بذلك صيغة الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما لم يجعلها العلما في اول الصلاة
لان شكر الوسائط عادة لا يكون الا بعد شكر الله تعالى فالركعتان الاولتان كالشكر لله
تعالى والصلاة على رسول الله شكر له صلى الله عليه وسلم لانه هو المعلم لنا كيف نصلي
فافهم ومن ذلك قول الامام مالك والشافعي ان الواجب من التسليم هو التسليمة
الاولى فقط على الامام والمنفرد وزاد الشافعي وعلى الماموم ايضا مع قول احمد ان
التسليمتين واجبتان ومع قول ابي حنيفة ان الاولى سنة كالثانية ومع قول مالك ان
الثانية لا تسن للامام ولا للمنفرد واما الماموم فيستحب له ان يسلم عند مالك ثلاث
تسليمات تسليمتين عن يمينه وشماله والثالثة تلقاء وجهه يرد بها على الامام فالاول فيه
تخفيف والثاني مشدد والثالث مخفف كالقول في التسليمة الثانية للامام
والمنفرد عنده ووجه القول الاول ان التحلل من الصلاة يحصل بالتسليمة الاولى

فقط

فقط ووجه الثاني انه لا يحصل التحلل الا بالتسليمتين لحديث وتحليلها التسليم فشمل
الاولى والثانية ووجه قول ابي حنيفة باستحباب التسليمتين كون صورة الصلاة
قد تمت بالتشهد فكان السلام كالاستيذان للخروج من حضرة الملك ومثل ذلك يكفي
فيه الاستحباب كنية الخروج من الصلاة بعد السلام ووجه الثالث تسليمات ظاهر
والله اعلم ومن ذلك نية الخروج من الصلاة قال مالك واحمد بوجوبها وقال الشافعي
في ارجح قوليه باستحبابها فالاول مشدد في الادب مع الله تعالى وهو خاص بالاكابر
والثاني مخفف في الادب وهو خاص بالاصاغر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان قالوا
ويكون نية الخروج مع السلام عند مالك فانه قال وينوي الامام بالسلام التحلل واما
الماموم فينوي بالاولى التحلل وبالثانية الرد على الامام وقال ابو حنيفة ينوي
السلام على الحفظة وعلى من على يمينه ويساره من ملائكة وانس وجن وينوي الامام
بالاولى الخروج من الصلاة والسلام على المقتدين وينوي الماموم الرد عليه وقال
احمد ينوي الخروج من الصلاة ولا يضم اليه شيئا اخر ووجه هذه الاقوال كلها ظاهر
لا تحتاج الى توجيه الا قول احمد فان وجهه توجيه القصد في الامور وربما
من التشريك في العبادة اذ قيل ان السلام من صلب الصلاة فافهم وسمعت سيدي
عليا الخواص رحمه الله يقول وجه من قال بوجوب نية الخروج من الصلاة هو ان
المصلي كان في حضرة الله تعالى الخاصة هو دون تلك الحضرة في الشرف اشمالة
اخوانه في تلك الحضرة واعطا للادب مع الملوك حقه فتبع الشرع في ذلك العرف
وان كان الحق تعالى لا يتحيز في جهة مخصوصة عند العارفين فلذلك كان الاستيذان
واجبا في حق الاصاغر مستحبا في حق الاكابر الذين يشهدون ان الوجود كله حضرة
الحق جل وعلا فهم لا يرون مفارقته من حضرته ولا خروجا وايضا فلو ان ذلك
كان واجبا لامرنا الشارع به ولو في حديث واحد ولم يبلغنا التصريح بذلك في حديث
ولا اثر انما قاسه العلما على ما ورد في السلام على القوم اذا اراد الانسان القيام من
مجلسهم يقول ليس الاولى باحق من الاخرة او من عموم حديث انما الاعمال بالنيات
اذ الخروج عمل لكن لا يخفى ما فيه فافهم ولما سكت الشارع عن الامر به فما بقي الا انه
من ادب العبيد لا غير بل قال بعضهم ان ذلك لا يلحق بالمندوبات الشرعية لان
منصب الشارع يجل ان يساويه احد في التشريع واطال في ذلك ثم قال وتامل اذا قام
جليسك من مجلسك من غير استيذان لك كيف تجد في قلبك منه وحشة بخلاف ما اذا

اسا ذلك فانك تجد فى قلبك منه اسا وودا التعظيمه حضرتك عن ان يفارقها بغير اذن
منك وما كان ادبا مع الخلق فهو مع الحق تعالى اولى ومما قررناه يعرف توجيه من
قال من العلما ان المصلى ينصرف من الصلاه الى صوب حاجته فان لم يكن له لحاجه
فالى اى جهة شا ومن قال منهم ينصرف عن يمينه فان الاكابر يرون الوجود كله
حضرة الله تعالى لا ترجيح لجهة على جهة الا بنص عن الشارع وانما قدم العلما صوب
مقصد العبد فى حاجته على اليمين لان القياس سنة يستحب الحضور فيه واذا كان
حاجته فى جهة وجهه او يساره تصير نفسه تنازعه فلا يحضر فى تلك السنة **وهذا**
نظير ما قالوه فى استحباب تفريغ المصلى نفسه قبل الصلاة من كل ما شغل قلبه من بول
وغائط واكل وشرب ونحو ذلك انتهى **وسمعته** مرة اخرى يقول تخييرهم المصلى فى
الانصراف الى اى جهة شا خاص بالاكابر وامرهم له بالانصراف عن اليمين مع هذا المشهد
خاص باكابر الاكابر الذين يشهدون تخصيص حضرة الصلاة بمزيد فلا ينتقل احدهم
عنها الا لما هو مفضول فيكون جهة اليمين تزيد على ذلك المفضول شرفا فان الشارع
اذا رجح بقعة على بقعة فى الفضل قلدناه فى ذلك وسمحنا حكم عقلنا ومشهدنا لكونه اعلم
منا بالامور بقرينة ما ورد من الامر بتقديم الرجل اليمنى اذا دخلنا المسجد وتقديم
اليسرى اذا خرجنا منه فافهم **ومن هنا** ينقدح لك ايضا توجيه من قال من العلما انه
يندب للمصلى ان ينتقل من موضع الفرض اذا اتنفل وعكسه وانه ما قال ذلك الا من باب
العدل بين البقاع فانها تتفاخر بما فعل على ظهرها من الخير فى ذلك النهار بل ورد ان البقعة
تتفاخر على اختها اذا مر عليها ذاكر وتقول هل مر بك ذاكر فى هذا النهار مثلى **ووجه** الترجيح
فى قول من قال ينتقل للنفل من موضع فرضه ولا عكس كون حضرة مناجاة الله تعالى فى
الفرائض اشرف من حضرة مناجاته فى النوافل بدليل قوله تعالى فى الحديث القدسى وما
تقرب الى المتقربون بمثل ادا ما افترضت عليهم فتبعت البقاع فى الفضل ما فعل فيها
من فاضل ومفضول **فرجع** الامر فى هذه المسايل كلها الى مرتبتى الميزان تخفيف وتشديد
فتامل فيما ذكرناه فى هذا الباب فانك لا تجده فى كتاب وقد وجهنا اقوال العلما فيه على
مقام مرتبة الاسلام دون مقام مرتبة الايمان والاحسان والايقان لعلوم رافى مثل ذلك
عن غالب الافهام والحمد لله رب العالمين

باب شروط الصلاة

اجمعوا الائمة على ان ستر العورة عن العيون واجب فى الصلاة وغيرها وانه شرط فى الصحة

وعلى ان

وعلى ان السرة من الرجل ليست بعورة وعلى ان الطهارة عن الحدث والنجس فى الثوب
والبدن والمكان واجبة وعلى ان استقبال القبله شرط فى صحة الصلاة الا لعذر كشدة
القتال والتحام الحرب والتنفل على الراحلة فى السفر الطويل وكالمريض لا يجد من يوجهه
لقبلته وكالمربوط على خشبة او كالغريق ونحو ذلك وعلى انه يجب عليه الاستقبال حال
التكبير والتوجه وتقدم بقية ما اجمعوا عليه من الشروط اول الباب قبله فراجعه
مسايل الخلاف **ومن ذلك** قول ابى حنيفة والشافعى وهو احدى الروايتين عن مالك
واحمد ان عورة الرجل ما بين سرته وركبته مع الروايتين الاخريين عن مالك واحمد
انها القبل والدبر فقط فالاول مشدد خاص بالاكابر الناس كالعلما والامرا والثانى مخفف
خاص باراذل الناس كالنواتية واحاد الفلاحين والتراسين وغيرهم ممن لا يستحى
من كشف فخذه **فرجع** الامر الى مرتبتى الميزان **ومن ذلك** قول مالك والشافعى واحمد
ان الركبة من الرجل ليست بعورة مع قول ابى حنيفة وبعض اصحاب الشافعى انها عورة
فالاول مخفف خاص باحاد الناس من الاصاغر والثانى مشدد خاص باكابر الناس على
وزان المسئلة قبلها **ومن ذلك** قول مالك والشافعى واحمد فى احدى روايتيه ان
الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها وقدميها حنيفة انها كلها عورة كذلك الا وجهها
و وقدميها ومع الرواية الاخرى عن احمد الا وجهها خاصة فالاول فيه تشديد
عليها فى الستر والثانى مخفف والثالث مشدد **فرجع** الامر الى مرتبتى الميزان **ووجه**
الاول الاتباع **ووجه** الثانى التوسعة عليها باخراج القدمين من وجوب الستر **ووجه**
الثالث ان الوجه هو المحل الاعظم للفتنة والسوفى وجوب كشف الوجه وغيره مما
ذكر فى الصلاة وعدم مراعاة الشارع توقع نظر الناظرين الى محاسن النسا كون الكشف
المذكور تذكرا للعارفين بالله عز وجل وانه ما امر المراة بذلك الا ليقيم الحجة على
من يدعى الحيا منه والادب معه من الناس ومقت من ينظر الى حرمة فى حضرته فتصير
امته تنظر بقلبها الى مشاهدة جلاله وجماله وذلك ان الفاسق يسارق النظر اليها
ولا يراعى نظر الله تعالى اليه فان صاحب الادب اول ما يرمق المراة وهى مكشوفة الوجه
على خلاف عادتها ينتبه لمراقبة من هى فى حضرته فالحرة بين يدى الله عز وجل فى الصلاة
كولد اللبوة فى حجرها ولله المثل الاعلى فهذا هو السر فى كشف المراة وجهها فى الصلاة
وفى الاحرام بحج او عمرة كما تقدمت الاشارة اليه فى الباب قبله **ومن ذلك** قول مالك
والشافعى ان عورة الامة فى الصلاة ما بين سرتها وركبتها كالرجل وهو احد الروا

عن احمد والرواية الاخرى ان عورتها الدبر والقبل فقط مع قول ابى حنيفة ان عورتها كعورة
الرجل وتزيد عليه بان جميع ظهرها وبطنها عورة ومع قول بعض الشافعية ان الامة
كلها عورة الا مواضع التقليب منها وهي الراس والساعدان والساق فالاول فيه
والثاني مخفف جدا والثالث فيه تشديد وكذا ما بعده ووجه الاول العمل بما كان
عليه السلف الصالح من عدم الشهوة الى نظر الاما خارج الصلاة فضلا عن الصلاة
فكانت العورة راجعة الى ما يسوها كشفه فقط وذلك ما بين السرة والركبة عند
بعضهن والقبل والدبر عند بعضهن وما عدا مواضع التقليب عند بعضهن الاخر
فافهم ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لو انكشف من السوتين قدر الدرهم لم
تبطل الصلاة وان كان اكثر من ذلك بطلت وفي رواية عنه اذا انكشف من الفخذ اقل
من الربع لم تبطل الصلاة مع قول الشافعي تبطل بانكشاف القليل والكثير ومع قول احمد
ان كان يسيرا لم يضر وان كان كثيرا بطلت ومرجع اليسير والكثير العرف وقال
مالك ان كان قادرا ذاكرا وصلى مكشوف العورة بطلت صلاته فالاول مخفف والثاني
مشدد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول القياس
على النجاسة التي يعفى عنها في البدن بجامع ان كلا منهما يجب اجتنابه ووجه الثاني القياس
على تخرق الخف فانه يضر ولو يسيرا ووجه الثالث حديث رفع عن امتي
والنسيان مع حديث اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم وما لم يقدر العبد عليه
لا يقدح في صحة ما فعله بدليل صحة صلاة العريان واوجب احمد ستر المنكبين في
في الفريضة وفي النافلة روايتان فالاول مشدد والثاني مخفف وتوجيه ذلك
ظاهر ومن ذلك قول مالك والشافعي اذا لم يجد المصلي ثوبا لزمه ان يصلي قائما
ويركع ويسجد وصلاته صحيحة وقال ابو حنيفة هو مخير ان شا يصلي جالسا وان
شا قائما وقال احمد يصلي قايما ويومي بالركوع والسجود فالاول مشدد والثاني
فيه تخفيف من حيث جواز الجلوس والثالث فيه تخفيف من جهة الايما ودليل
الاول الاتباع لحديث اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم مع قاعدة الميسور
لا يسقط بالمعسور ووجه الثاني ان ذلك راجع الى قوة حيا المصلي وقلة حيائه
من الناس وكذلك الثالث خاص بشديد الحيا وهذا كله رحمة من الله للعبيد فافهم
ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعي واحمد ان الطهارة عن النجس في الثوب
والبدن والمكان شرط في صحة الصلاة مع قول مالك في اصح روايته انه ان صلى

عالما

عالما بها لم تصح صلاته او جاهلا او ناسيا صحت والرواية الثانية عنه الصحة مطلقا وان
كان عالما عامدا والثالثة البطلان مطلقا فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط ووجه الثاني العذر بالجهل
والنسيان ووجه الرواية الثانية عن مالك غلبة مراعاة القلب دون الجوارح الظاهرة
كما يؤيده خبر مسلم مرفوعا ان الله تعالى لا ينظر الى صوركم واجسامكم ولكن ينظر الى
قلوبكم انتهى فقال صاحب هذا القول ان شا لا ينظر الله اليه فالامر فيه سهل على
القلب ولا يرد على ذلك خبر الشيخين مرفوعا اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلاة واذا
ادبرت فاغسلي عنك الدم وصلي لان قوله دعي الصلاة قد لا يكون لاجل الدم وانما
هو لعلة اخرى في الحيض لان غاية دم الحيض ان يكون كسلس البول فتغسل الدم عنها
وتصلي كلما دخل وقت صلاة وقد اورد بعض الشافعية على مالك وجوب اجتناب النجاسة
خارج الصلاة بهذا الحديث وقال فاذا اوجبنا اجتنابها في غير الصلاة ففي الصلاة
اولى وجعل العلة هي التضمخ بالدم ومما يؤيد ذلك ايضا حديث لا يقرا الجنب ولا الحائض
شيا من القران فانه جمع الحائض مع الجنب والجنابة امر مقدر على البدن وكذلك
الحيض ومما يؤيد ايضا اجماع الايمة على الطهارة عن الحدث كما مر دون الطهارة من
النجس ومسامحة بعضهم في مقدار الدرهم من الدم دون مقداره
العدسة من البدن اذا لم يصبها الما ومما يرد ذلك ايضا عدم ورود التصريح
من الشارع بعدم قبول الصلاة مع النجس كما ورد في الحدث كقوله صلى الله عليه وسلم
لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضا فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي
ان من صلى خلف جنب غير عالم بذلك ولا امامه فصلاته صحيحة مع قول الامام
ابي حنيفة ان صلاته باطلة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان الله تعالى لا يواخذ العبد الا بما علم ووجه الثاني الاخذ
بالاحتياط والسعي في براءة الذمة من غير كبير مشقة ومن ذلك قول مالك والشافعي
في الجديد واحمد من سبقه الحدث بطلت صلاته مع قول ابي حنيفة والشافعي في القديم
انه يبني على صلاته بعد الطهارة ومع قول الثوري ان كان حدثه رعافا او قيا بنى
وان كان ريحا او ضحكا اعاد فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط ولا التفات الى
لسبق الحدث لحديث لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضا فشمل ذلك

الحدث الواقع قبل دخوله في الصلاة والواقع في اثنائها ووجه الثاني الفرق بين الواقع قبلها والواقع في اثنائها ويقول ما وقع قبل الحدث فهو صحيح فكان حكم ذلك كحكم صلاتين فلا تبطل احديهما بالحدث في الاخرى ومن ذلك اتفاق الائمة الثلاثة على ان غلبة الظن في دخول وقت الصلاة يكفي في الوجوب مع قول مالك انه لا يكفي غلبة الظن وانما يشترط العلم بدخوله فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الظن قريب من العلم فيكفي ذلك في الاذن الخاص في الوقوف بين يدي الله تعالى ووجه الثاني تعظيم امر الدخول الى حضرة الله تعالى وانه يتعين العلم بالاذن فان الظن قد يخطي فالاول خاص بالاصاغر والثاني خاص بالاكابر اصحاب النظر في العواقب وقد سمع بعض الفقرا اذانا في غير الوقت فقام للصلاة فما كان الاذان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا صلى بالاجتهاد الى جهة ثم بان الخطا انه لا اعادة عليه مع قول الشافعي في ارجح قوليه انه يقضي ان خرج الوقت او يعيد ان كان الوقت باقيا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص بالعوام والثاني خاص بالاكابر اهل الاحتياط لدينهم وقد ينسب الى تقصير في تعاطيه ما يظلم قلبه حتى حجب عن روية الكعبة ولم يعرف جهتها ومن ذلك اتفاق الائمة على انه لا تبطل صلاة من تكلم ناسيا او جاهلا بالتحريم او سبق لسانه ولم يطل مع قول ابي حنيفة انها تبطل بالكلام ناسيا الا بالسلام واما ان طال الكلام فالاصح عند الشافعي البطلان وقال مالك ان كان لمصلحة الصلاة كاعلام الامام سهوه اذا لم يتنبه الا بالكلام فلا تبطل وقال الاوزاعي ان كان فيه مصلحة كارشاد ضال وتحذير ضرير لا تبطل فالاول من المسئلة الاولى مخفف والثاني منها مشدد والاول من المسالة الثانية مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر في المسئلتين الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في المسئلة الاولى العذر بالنسيان والجهل وسبق اللسان كما في نظايره ووجه الثاني منها عدم قبول العذر من حيث ان الصلاة فيها افعال مذكرة للصلاة واما الجهل فانه غير معذور به كذلك لتقصيره بترك تعلم الواجب عليه من امر دينه فلذلك لم يعذر به واما وجه البطلان فيما اذا طال الكلام فظاهر واما وجه كلام مالك فهو لكون ذلك الكلام لمصلحة الصلاة واما وجه كلام الاوزاعي فلحرمة المومن ووجوب دفع كل ما يحصل به الضرر له وقواعد الشريعة تشهد بتقديم مثل ذلك على مراعاة بطلان الصلاة عند من يرى بطلانها بذلك وفي الحديث كل معروف

صلاة انتهى وذلك لان صاحبه في ذلك تحت راس تعالى فما خرج بذلك عن الصلاة ولو في الاسم فافهم ومن ذلك اتفاق الائمة على بطلان الصلاة بالاكل الا ناسيا وعلى بطلانها كذلك بالشرب الا عند احمد في النافلة فالاول في الشرب مشدد والثاني مخفف ووجه الاول في الاكل والشرب شدة اللذة الحاصلة للانسان بالاكل والشرب فيريد العبد يجمع بين لذة الاكل والشرب وبين مناجاة الله تعالى على المراقبة والحضور معه فلا يقدر فلما تعارض عند المصلي ذلك حرم العلما الاكل والشرب في الصلاة وامروه بان ياكل او يشرب قبل الدخول في الصلاة حتى لا يبقى التفات الى غير ربه في صلاته ووجه رواية احمد في الشرب في النافلة كون العبد فيها امير نفسه ان شاء خرج منها وان شاء دام فيها حتى يسلم منها وايضا فان الله اوجب على الاكابر عدم الالتفات بقلوبهم الى غير ما هم فيه في الفريضة وانزل على قلوبهم الرضا فبردت نار نفوسهم فلم يحتاجوا الى ما يطفي تلك النار ولا هكذا الامر في النافلة فان الروح تكاد ترهق من شدة العطش فلذلك سومح العبد بالشرب فيها كما يعرف ذلك من صلى الصلاة الحقيقية وقد كان سعيد بن جبير في النافلة وكان طاوس يقول لا باس بشرب الماء في النافلة ومن ذلك قول الشافعي ان من نابه شي في صلاته سبح ان كان ذكرا او صفق ان كان امراة مع قول مالك انهما يسبحان جميعا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول محمول على المراة التي يخاف من صوتها الفتنة والثاني محمول على من لا يخاف من صوتها ذلك مع حمله على انه لم يبلغه الحديث ايضا والمقصود من ذلك كله التنبيه فاذا حصل بالتسبيح من المراة كان اولى لانه ذكر لله على كل حال بخلاف التصفيق فافهم ومن ذلك قول الائمة انه اذا فهم التسبيح تحذيرا واذنا لا تبطل الصلاة مع قول ابي حنيفة بانها تبطل الا ان يقصد تنبيه الامام او دفع المار بين يديه فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول خاص بالاصاغر ان ذلك لا يقدح في كمال الصلاة لما فيه من المصلحة ووجه الثاني ان موضوعها الاشتغال بالله وحده فذكر غيره ولو بقلبه يبطلها وهذا خاص بالاكابر ومن ذلك البكا من خشية الله يبطل عند بعضهم غير مبطل عند قوم اخرين ووجه الاول انه كان الواجب على العبد ان يسلك طريق الرياضة حتى يصير يبكي بقلبه دون عينيه ويسمع مواعظ القران كلها فلا يظهر عليه بكا ووجه الثاني كون البكا من خشية الله يجمع القلب على الله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة

انه يستحب رد السلام بالاشارة من المصلي اذا سلم عليه احد مع قول الثوري وعطا
انه يرد بعد فراغه وقال ابن المسيب والحسن يرد لفظا فالاول مشدد في رد السلام
بالاشارة في الصلاة والثاني مخفف فيه والثالث مشدد في الرد في الصلاة لفظا
ووجه الاول حصول المقصود من السلام بالاشارة وهو الامان من شره ووجه
الثاني مراعاة الاقبال على الحق تعالى في الصلاة دون خلقه مع انه يحصل المقصود
بالرد بعد السلام ووجه الثالث خوف حصول ضرر اذا لم يرد باللفظ وهو
خاص بمن يرد على المتغلب كالجهلة من الولاة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا تبطل الصلاة بمرور حيوان بين يدي المصلي
ولو كان حائضا او حمارا او كلبا اسود امع قول احمد يقطع الصلاة الكلب الاسود وفي
قلبي من الحمار والمراة شيء ومن قال بالبطلان عند مرور ما ذكر ابن عباس وانس وابن
المسيب فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
قوله عليه الصلاة والسلام اخرامه لا يقطع الصلاة مرور شي وهو خاص بالاكابر الذين
لا يحجبهم عن مشاهدة الحق تعالى في قبلتهم شي ولا يشغل قلبهم عنه ووجه الثاني كون
ذلك يحجب ويشغل عن مشاهدة ما تجلى لعين المصلي وقلبه من ملاطفات الحق تعالى فهو
خاص بالاصاغر قالوا والحكمة في قطع الصلاة بالحمار والمراة والكلب الاسود كون الشيطان
لا يفارقهم كما هو مشاهد بين اهل الكشف والشيطان لا يمر باحد من الائمة الا ويمسه منه
طيف يقطع مشاهدته للحق واذا قطع مشاهدته قطع صلاته اي صلة شهوده وانما لم
يقطع مثل ذلك شهود الاكابر لتمكنهم وشدة معرفتهم بالله فلا ينظرون من جميع المخلوقات
الا الى السر القايم بهم وذلك من امر الله لا خارج عنه فافهم ومن ذلك قول مالك
والشافعي يجوز للمصلي ان يصلي والى جانبه امراة مع قول ابي حنيفة ببطلان صلاته بذلك
فالاول مخفف خاص بالاكابر الذين لا يشغلهم عن الله شغل والثاني مشدد خاص بالاصاغر
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وايضاح الاول شهود الاكابر وجه الكمال الباطن في
المراة الذي به جعل الحق تعالى نفسه وجبريل وصالح المومنين والملايكة بعد ذلك
ظهيرا اي معينا لمحمد صلى الله عليه وسلم على عايشة وحفصة ومنه استدعت المراة
ايضا اعظم ملوك الدنيا الهيبة السجود لها حال الوقاع ومنه كانا اقوى الملايكة واشدهم
من كان مخلوقا من انفاس النسا ومنه قدرت المراة على اخفا ما في نفسها من محبة الوقاع
عن الرجل مع ان شهوتها اعظم من شهوة الرجل بسبعين ضعفا وغير ذلك من الاسرار

وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول من تامل في قوله تعالى وان تظاهرا
عليه الى اخر الاية وجد محمدا صلى الله عليه وسلم اكمل الخلق في مقام العبودية
على الاطلاق ولذلك انتصر الحق تعالى له هذا الانتصار العظيم ولو انه كان عنده
رايحة من الدعوى والقوة لكان وكله الى نفسه بعض الوكول جزاء وفاقا واكثر من ذلك
لا يقال انتهى واما وجه قول ابي حنيفة فهو لاجل نقصها والميل اليها بالطبع وهو خاص
بالاصاغر وللاكابر العمل به ايضا للعجز الذي فيهم ايضا بعض المراة ويميل اليها بالشهوة
فرحم الله الائمة ما كان ادق مداركهم التي خفيت على بعض المقلدين فافهم ومن ذلك
اتفاق الائمة على انه لا يكره قتل الحية والعقرب في الصلاة مع قول النخعي بكراهة ذلك
فالاول مخفف خاص بالاصاغر الذين يخافون غيرة الله في حضرة الله وكلام النخعي
خاص بالاكابر الذين يكرمون عدو الله في حضرة الله تعظيما له مع غيبتهم عن شهود
اثره لهم بذلك ومثل ذلك البرغوث والقملة تصبر على قتل ما ذكر حتى يفرغ الصلاة
فلكل مجتهد مشهد ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة والشافعي بصحة الصلاة
في المواضع المنهي عنها الصلاة فيها مع الكراهة وبه قال مالك الا في المقبرة المنبوشة
فان كانت غير منبوشة كرهت واجزات مع قول احمد انها تبطل على الاطلاق فالاول
مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول على ان مكان الصلاة خارج عن افعال الصلاة فهو كالمجاور لا المخالط كمن
صلى وبجانبه كافر او خمر او ميسر او غير ذلك مما سماه الله تعالى رجسا ووجه قول
احمد اجلال حضرة الله تعالى ان يناجيه العبد في مثل المقبرة والمجزرة والحمام والمزبلة
وقارعة الطريق واعطان الابل فان الله تعالى راعى تطهير حضرته من مثل ذلك ونهى
ان يخاطبه العبد فيه وامرنا بلبس الثياب الطاهرة الطيبة الرايحة اجلالا لحضرته
ولذلك صلت الاكابر من الاوليا كسيدي عبد القادر الجيلي وسيدي علي بن وفا والشيخ
محمد الحنفي والشيخ مدين والشيخ ابي الحسن البكري وولده سيدي محمد على الفرشات
النفيسة المبخرة بالعود والند والعنبر والكافور تعظيما لحضرة ربهم ولكن جمهور
العلما والصالحين على محبتهم للصلاة على الارض او الحصير ونحو ذلك مما زينة فيه خوفا
على اتباعهم ان يتبعوهم على ذلك مع جهلهم بمقاصدهم فيحجبوا بالعجب والكبر
عن ربهم فيكتبنا حد هولا الاشياخ من الائمة المضلين ويحمل حال سيدي عبد
القادر ومن تبعه على انه كان لهم حال يحمون به مريديهم ان يتبعهم على ذلك واما

وجه كراهة الصلاة فوق ظهر الكعبة فلا يذكرا الامشا فهنه فافهم ذلك واياك والمبادرة
الي الانكار على من يفرش مضربة في مثل جامع الازهر او الحرم وغيرهما ليصلي عليها فان
لله عبادا اخلقهم للزينة والمجالسة وطهر قلوبهم من الشوائب ورجا لا اخلقهم للذل
والانكسار وتجلى لهم بالهيبة لحق نفوسهم حتى صاروا لا يعرفون لهم راسا وعلامتهم
ميل رقابهم على اكتافهم ونظرهم دائما الى صدورهم فاعلم ذلك والحمد لله رب العالمين

باب سجود السهو

اجمع الائمة كلهم على ان سجود السهو في الصلاة مشروع وان من سهى في صلاته جبر ذلك
بسجود السهو واتفق الائمة الاربعة على ان المأموم اذا سهى خلف الامام لا يسجد للسهو
وعلى انه اذا سهى الامام لحق المأموم سهوه هذه مسائل الاجماع واما ما اختلف الائمة فيه
فمنه قول الامام احمد والكرخي من الحنفية ان سجود السهو واجب مع قول
مالك انه يجب في النقصان وليس في الزيادة ومع قول ابي حنيفة في رواية والشافعي
انه مسنون على الاطلاق فالاول مشدد خاص باكابر الاولياء والثاني فيه تشديد والثالث
مخفف **فرجع** الامر الي مرتبتي الميزان **ووجه** الاول تعظيم حضرة الله جل وعلا عن السهو
فيهما عما امر به سواء كان ذلك من جهة الاشتغال بالاكوان او من جهة ما تجلى لذلك
عظيم الهيبة والجلال اما من جهة الاشتغال بالاكوان فظاهر واما من جهة ما تجلى
له من جلال ربه وعظمته فلتقصيره في الرياضة والمجاهدة عن الكمال الي مقام الكمال
فيصير يقدر على تحمل ذلك التجلي ويعرف ما يفعل وما يترك ولا يحجبه مشاهدة ربه عما
يفعل ولا عكسه كما كان عليه الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولذلك قال صلى الله عليه
وسلم انما انسى لسن بي فاخبر انه وصل الي مقام لا يقع له فيه سهو ولا نسيان وتبعه
على ذلك الاكابر من الصحابة والتابعين حتى ورد عن عمر بن الخطاب انه كان يقول
اني لادخل في الصلاة فاجهز الجيش وارتبه وانا في الصلاة ومن قال انه ذكر ذلك
من باب اظهار الضعف والنقص فقد اخل بمقام هذا الامام الاعظم **فعلم** ان من
سهى عما يفعل من صلاته لعظيم ما تجلى له من عظمة الله فهو كامل بالنظر الي المقام الذي
تحته ممن سهى باشتغاله بالاكوان ناقص بالنظر الي المقام الذي فوقه كما قررناه فافهم
فان ذلك نفيس ولعلك لم تسمعه من احد قبلي **واما** وجه قول مالك فهو ظاهر في النقص
جبرا للخلل الواقع لتصعد صلاته كاملة في ذلك اليوم **واما** في الزيادة فلوقوعها كاملة
فكان السجود لها غير واجب **ووجه** قول ابي حنيفة والشافعي ان السهو في عامة

المؤمنين

المومنين مغفور فيكفيه الاستغفار او السجدتين للسهو ان شاء **وقد** كان عبد الله بن
عباس وجماعة يسجدون عقب كل فريضة للسهو وان لم يقع منهم خلل في ترك سنة
من السنن الظاهرة ويقولون صلاة امثالنا لا تسلم من الخلل بعلة الحكيم الترمذي
في كتابه نوادر الاصول ونظير ذلك قول عطا انه لا نافلة لامثالنا وانما هي جوابر
للخلل فان النوافل لا تكون الا لمن كملت فرائضه كالانبيا انتهى واتفقوا على انه اذا ترك
سجود السهو سهوا لم تبطل صلاته الا في رواية عن احمد **ومن ذلك** قول الامام ابي
حنيفة في رواية ان موضع سجود السهو قبل السلام وهو الارجح من قولي الشافعي
مع قول مالك انه ان كان عن نقصان فهو قبل السلام وان كان عن زيادة فبعده وان
اجتمع على المصلي سهوان احدهما زيادة والاخر نقص فموضعه عنده قبل السلام
واما احمد فقال هو قبل السلام الا ان يسلم من النقصان في صلاته ساهيا او شك
في عدد الركعات فبنى على غالب فهمه فانه يسجد بعد السلام فالاول مخفف على
الساهي بجعل سجوده قبل السلام لكن نبيه لم يتزلزل للخروج كما يقع للمصلي بعد
سلامه والثاني فيه تخفيف وكذلك ما بعده **فرجع** الامر الي مرتبتي الميزان
ووجه الاول وما وافقه الاتباع مع عدم ادخال نافلة في الفريضة قبل السلام
ووجه قول مالك ظاهر وكذلك احمد فكان فعل سجود السهو بعد السلام اشبه
بالنوافل التي بعد الفريضة في الجبر **ومن ذلك** قول مالك والشافعي وابي حنيفة
لكن في المنفرد ان من شك في عدد الركعات اخذ بالاقل وبنى على اليقين وعن ابي
حنيفة في الامام روايتان احدهما يبني على غلبة الظن وقال احمد ان حصل منه ذلك
مرة بطلت صلاته وان كان الشك يعتاده ويتكرر منه بنى على غالب ظنه بحكم التحري
فان لم يقع له ظن بنى على الاقل وقال حسن البصري ياخذ بالاكثر ويسجد للسهو
وقال الاوزاعي متى شك في صلاته بطلت فالاول اخذ بالاحتياط والثاني مفصل
والثالث مخفف والرابع مشدد **فرجع** الامر الي مرتبتي الميزان فاللائق بالاكابر
البنا على الاقل واللائق بالعوام الاخذ بالاكثر لعدم زهوق نفوسهم من حضرة الله عز
وجل فلو اخذوا بالاقل لحصل لهم الملل وصارت صلاتهم كصلاة المكره وتلك لا ثواب
فيها واللائق باكابر الاكابر البطلان فافهم **ومن ذلك** قول الامام الشافعي ان من
ترك التشهد الاول فذكره بعد تلبسه بما لم يعد له او قبله عاد وسجد للسهو ان بلغ حد
الراكع مع قول احمد انه ان ذكره بعد ان انتصب قائما ولم يقرا فهو مخير والاولى ان لا

يرجع ومع قول مالك انه ما لم يشرع في القراة ومع قول الحسن يرجع ما لم يركع ومع قول
مالك انه ان فارقت اليته الارض لا يرجع فالاول وما بعده فيه تخفيف وقول مالك
فيه تشديد من حيث عدم الرجوع الى التشهد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان جلوس التشهد الاول انما شرع للاستراحة من تعب الحضور مع الله في السجود
بحيث ما قام منتصبا فما بقي للرجوع للجلوس فايدة لاسيما وقد وقف بين يدي الله
الله تعالى قانتا ووجه قول النخعي ان رجوعه ليستريح ويتاهب لخطاب الحق تعالى
في القيام اولى من خطابه مع الفتور وارتخا الاعضا ووجه قول الحسن اظهار
الضعف وتدارك الغفلة والسهو في ترك ما مور به ووجه قول مالك ان مفارقته
الارض ولو سهوا ادل على قوته على تحمل مناجات الله تعالى في القيام مع ان محل
الجلوس الاصلي انما هو بعد انقضا وظيفة العبودية وذلك في الجلوس الاخير
الشارع الاول الا تنفيسا للضعفا الذين لا يقدرون على تادية الرباعية او الثلاثية
بلا جلوس في وسطها فان قال قايل فلم كان الجلوس للتشهد الاخير فرضا دون الاول مع ان كلا
منهما بعد سجدتين فالجواب ان التشهد الاخير انما كان الجلوس له واجبا زيادة رحمة
بالمصلي من حيث ان تجلي الحق تعالى في السجود الاخير اشد من تجليه في السجود الذي
قبل التشهد الاول وذلك من خصايص تجليات الحق تعالى كما مر بسطه في صفة الصلاة
فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان من قام الى خامسة سهوا ثم ذكر فانه
يجلس فان كان لم يجلس للرابعة والتشهد تشهد في الخامسة وسجد وان كان
قد تشهد فيها سجد للسهو وسلم مع قول ابي حنيفة في رواية انه ان ذكر قبل
ان يسجد في الخامسة رجع الى الجلوس فان ذكر بعد ما سجد فيها بجلة فان كان قعد
قعد في الرابعة قدر التشهد بطل فرضه وصار الجميع فرضا نفلا فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك اتفاق الايمة على ان
من صلى المغرب ساهيا انه يسجد للسهو وتجزيه صلاته مع قول الاوزاعي انه يضيف
اليها ركعة اخرى ويسجد للسهو كيلا يكون المغرب شفعا فالاول مخفف خاص
بالمحجوبين والثاني مشدد خاص بمن ارتفع حجابه ووجه الاول ان العوام لا يتاثرون
من شهود الشفع بخلاف الاكابر تذوب ابدانهم من مشاهدته وليس راحتهم الا في شهود
الوتر ولولا جعل الحق تعالى بعض الصلاة شفعا واقدرهم على فعله لما قدروا ولكنما
يعرف ذلك اهل المناجاة لله فان قال قايل ان افهم شفعت الحق تعالى فالجواب

انه لا يشفع الحق الا وجود غير الشاهد مع الحق واما الشاهد فلا يقدح في الوترية لانها
لا تكون الا في المرتبة الثالثة قال تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وكشف
القناع عن وجه هذه المسيلة لا تذكر الا مشافهة فرحم الله الاوزاعي في غوصه على
مثل هذا السر ومن ذلك قول الامام الشافعي واحمد ان من اخبره جماعة بانه ترك
ركعة مثلا لا يرجع الى قولهم وانه يجب عليه العمل بيقين نفسه مع قول ابي حنيفة واحمد
في احدى الروايات عنه انه يرجع الى قولهم فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط لنفسه فانه اعلم بافعاله من غيره
فلا يخرج عن عهدة التكليف الا بذلك ووجه الثاني ان شهادة الغير احوط لان النفس
ربما لبست على صاحبها ولا هكذا الامر في الاجنبي فافهم ومن ذلك قول الامام الشافعي
انه لا يسجد لترك مسنون الا القنوت والتشهد الاول والصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم مع قول ابي حنيفة انه يسجد لترك تكبيرات العيد ولتركه الجهر في موضع الاسرار
وعكسه ان كان اماما وبه قال مالك لكن يختلف محل السجود عنده فان كان جهر
في موضع الاسرار سجد بعد السلام وقال احمد ان سجد لمثل ذلك فحسن وان ترك
فلا باس فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان القنوت والتشهد الاول يشبهان الاركان فاستحقا جبرهما بالسجود تداركا
لكمال هيئة الصلاة ووجه الثاني ان تسبيحات العيد وتكبيراته صارت شعارا في
ذلك الجمع العظيم فتذكر الغافلين بكبريا الحق تعالى حين حجبوا عن شهود ربهم لشهود
الكثرة ولبس الزينة ومشاهدة اللهو واللعب في ذلك اليوم عادة وكذلك القول
في الجهر موضع الاسرار وعكسه فان الشارع ما سنه الا كمالا في الصلوات فمن اسر موضع
الجهر او عكسه نقص كمال صلاته كما بسطنا الكلام على ذلك في صفة الصلاة عند الكلام
على حكمة الجهر والاسرار ووجه قول احمد النظر الى احوال غالب الناس في نقصهم صلاتهم
فلا يكاد يسلم لهم صلاة من النقص ولو بالغوا في الاحتراز عن ذلك فلذلك كان السجود
راجعا الى اختيار المصلي فان وجد في نفسه عزما ومهمة سجد والا فلا ومن ذلك
اتفاق الايمة على انه يكفي للسهو وان تكرر سجدتان مع قول الاوزاعي انه اذا كان السهو
كالزيادة والنقصان سجد لكل واحد سجدتين مطلقا فالاول خاص بالعوام والثاني
فيه تشديد خاص بالمتوسطين في المقام والثالث مشدد خاص بالاكابر البالغين
في كمال الاحتياط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي

واحمد في احدى روايتيه ان المأموم يسجد للسهو اذا سهى امامه ولم يسجد امامه للسهو
مع قول ابي حنيفة انه لا يسجد الا ان سجد امامه فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط وشدة الارتباط وتحصيل
الجابر للنقص مع انقضا القدرة ووجه الثاني مبني على قوله تعالى ولا تزر وازرة
وزر اخرى وعلى ضعف الارتباط فالاول خاص بالاكابر الذين يرون امامهم كالجزء
منهم كما اشار اليه حديث مثل المؤمنين كالجسد الواحد فاذا اشتكى منه عضو تداعى
له جميع الجسد بالحمى والسهر والثاني خاص بالاصاغر الذين يشهدون امامهم كالخارج
لا جزا منهم والله سبحانه وتعالى اعلم

باب سجود التلاوة

اجمع الائمة على انها يشترط لسجود التلاوة شروط الصلاة وحكي عن ابن المسيب انه قال
الحايض تومي برأسها اذا سمعت قراءة السجدة وتقول سجد وجهي للذي خلقه وصوره
واختلف الائمة في سجود التلاوة هل هو واجب او مستحب فقال ابو حنيفة هو واجب
وقال غيره هو سنة عند التلاوة للقارئ والمستمع فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من شان بني ادم الكبر وهو حرام يجب السعي في ازالته
والخروج عنه باظهار التواضع لله تعالى والخضوع له فمن لم يسجد عند تلاوة نحو قوله
تعالى الا يسجدوا لله الذي يخرج الخبا في السموات والارض او سماعها فقد اشبه حاله
حال من امتنع من السجود ظاهرا فوجب السجود ليخرج من صفة الكبر وايضاح ذلك ان الكبر
خاص بالجن والانس فقط دون غيرهما من ساير الحيوانات والجمادات من حيث ان المتوجه
على ايجادهما من الاسما اسما الحنان واللطيف بخلاف غيرهما من ساير المخلوقات فان كان
المتوجه على ايجادهم اسما الكبريا والعظمة فلذلك خرجوا من تحت حكم هذه الاسما اذلا
صاغرين لا يعرفون للكبريا طعما بخلاف الجن والانس فانهم خرجوا متكبرين لا يعرفون
للذلة والتواضع طعما فان تكبروا فهم بحكم الطبع وان تواضعوا فلخروجهم عن الطبع ومن
هنا وجب عليهم الرياضة والمجاهدة ليخرجوا عن الكبر وحب الرياسة ويقفوا على اصل عبوديتهم
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول وجوب السجود خاص بالاصاغر الذين لم
يكملوا في مقام التواضع واستحبابه خاص بالاكابر الذين محق الله تعالى جميع ما في نفوسهم
من الكبر وصار احدهم يرى نفسه قد استحقت الخسف به لولا عفو الله عز وجل وصارت
قلوب الخلق كلهم تشهدهم بالذل والانكسار بين يدي الله عز وجل انتهى فرحم الله الامام

ابا حنيفة

ابا حنيفة ما كان ادق نظره واخفا مواضع استنباطاته ورحم الله بقية العامة
في تخفيفهم عن العامة بعدم وجوب سجود التلاوة عليهم لانهم تحت سياج العفو
فيما عندهم من الكبر فلا يكاد احدهم يخرج عنه بل ربما راي نفسه بالسجود على من
لم يسجد مثله فوقع في الكبر ايضا زيادة على الكبر الاصلي وتكبر في محل الذل والانكسار
فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان السامع من غير استماع لا يتأكد السجود
في حقه مع قول الامام ابي حنيفة انهما سوا فالاول مخفف وهو خاص بالعوام
والثاني فيه تشديد وهو خاص بالاكابر وعلة الوجهين لا تذكر الا مشافهة لانها
لان ذلك من دقايق مسايل التوحيد ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان التالي
اذا كان خارج الصلاة والمستمع في الصلاة ان المستمع لا يسجد فيها ولا بعد الفراغ
منها مع قول ابي حنيفة انه اذا فرغ يسجد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المستمع اذا كان في الصلاة فهو مشغول
بمناجاة ربه المامور بها في ذلك الوقت فلم يؤمر بالاشتغال بغيرها ولولا ان
الامام من شانه ارتباط المأموم معه ما كان يسوغ للمأموم السجود لقراءة غير
نفسه فكان الامام نايب للحق تعالى في تلاوة كلامه تعالى على عباده ولا هكذا الحكم في
غير الامام ووجه قول ابي حنيفة انه يسجد بعد الفراغ العمل بالامرين معا فلم
يشتغل بغير المناجاة المامور بها في الصلاة فلما فرغ منها قضى ما فاته من سجود التلاوة
لتقصيره بعدم الرياضة الى وصوله الى مقام الجمع بحيث لا يشغله مناجاة الحق
تعالى عن الخلق ولا الخلق عن الحق وبعضهم يصير يشهد ان الحق تعالى هو التالي
كلامه على نفسه والعبد عدما وهو وجود وهو يقرا كلام ربه على ربه فمثل هذا
يسجد في المشهد الثاني دون الاول ولم ار لهذا المقام ذايقا الي وقتي هذا والله
اعلم ومن ذلك قول الامام الشافعي واحمد ان في الحج سجدتين مع قول ابي حنيفة
ومالك انه ليس في الحج الا السجدة الاولى فقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بظاهر القران في قوله يا ايها الذين
امنوا اركعوا واسجدوا فقوله واسجدوا يشمل السجدة التي في صلب الركعة في الصلاة
والسجدة التي هي سجدة التلاوة ولكن جمع السجود مع الركوع قرينة على ان ذلك في
الصلاة ذات الركوع وهو وجه قول ابي حنيفة لانه يقول المراد بقوله تعالى اركعوا
واسجدوا السجود الاصلي في الصلاة لا العارض واما السجدة الاولى في الحج فانما وافق

ابو حنيفة فيها بقية الائمة لما في اياتها من الوعيد بالعذاب لمن لم يسجد من الناس ☆
وايضاح ذلك ان مواخذة العبد في عدم حضور المواكب الالهية العظيمة اشد من
مواخذته في غير المواكب المذكورة فانه تعالى اخبر ان كل من في السموات والارض
والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب نعم المولودات كلها ثم قال وكثير من
الناس وكثير حق عليه العذاب وانما حق على هذا الكثير من الناس العذاب لمشاهدته
السجود لله ممن هو دونه في الدرجة وكان الاولى به ان يكون اول ساجد وهذا ما
يشهد للامام ابي حنيفة في قوله بوجوب السجود فافهم **فان قال قايل** فمن اي باب
وقع من البشر عدم السجود لله مع انه لا يصح لاحد التكبر على ربه ابدا وانما يقع التكبر على
جنسه من الخلق **فالجواب** انه وقع عدم السجود من الحجاب عن صفات العبودية
ولذلك كان تارك السجود كافرا وقاتلا لانبيا الله واوليايه لانه ليدعونه الى ما يضيق
به صدره فافهم واكثر من ذلك لا يقال **وقد** سيل الشيخ ابو مدين عن حديث اذا
احب الله عبدا نادى مناد من السما ان الله تعالى يحب فلانا فاحبوه فيحبه اهل السما ويوضع
له القبول في الارض انتهى الحديث واذا وقع النداء بذلك فاين كان قتلة الانبيا والاوليا
من هذا النداء فقال قد سمعوا ذلك ولكن حجبوا في وقت معاداتهم للانبيا والاوليا
بحكم القبضتين فلذلك اطاع الانبيا والاوليا بعض قومهم وعصاهم البعض الاخر
كما قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين اي وسلطه الولي لان الانبيا والاوليا
على الاخلاق الالهية في الناس خلفا ولذلك قضى تعالى على قوم بعدم السجود له الذي
هو كناية عن الطاعة لامره ليتاسى به الانبيا والاوليا اذا عصى قومهم امرهم فافهم
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه ان سجدة ص من
عزايم السجود وليست بسجدة شكر مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى عنه
وهي المشهورة انها سجدة شكر تستحب في غير الصلاة فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان الله تعالى ما ذكرها الا تعريضا
لنا بالسجود عند تلاوتها او سماعها من الامام لاسيما ان كان احدنا وقع في معصية
ولم يتب منها او تاب ولم يظن انها قبلت فانه يومر بالسجود في الصلاة اكثر مما يكون
خارجها لانها حضرة يغلب فيها العفو والرضى عن العبد وهذا خاص بالاصاغر كما ان
من جعلها سجدة شكر جعلها خاصا بالاكابر الذين لم يقعوا في ذنب او وقعوا فيه ولكن
غلب على ظنهم قبول توبتهم وانما قال الشافعية ببطلان الصلاة بها لانها لاجل

امر لا تعلق له بالصلاة التي هو فيها ولم يبلغنا انه صلى الله عليه وسلم سجدها في
الصلاة فخاف اصحاب هذا القول من دخولهم اذا سجدوها في الصلاة في عموم
قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد كما ثبت في الصحيح فلكل من
المذاهب وجه فافهم **ومن ذلك** اتفاق الايمة الثلاثة على ان في المفصل ثلاث
سجدات في النجم والانشقاق والعلق مع قول مالك في المشهور عنه انه لا يسجد في
المفصل ووافق الايمة في بقية السجدات وهي احد عشرة سجدة ما عدى السجدة الاخيرة
من الحج **ووجه** الاول الاتباع وكذلك الثاني وهو قول انس لم يسجد النبي صلى الله عليه وسلم
في المفصل من منذ تحول المدينة فكل امام وقف على حد ما بلغه مع ان من اثبت السجود
مشدد ومن نفى السجود فيه مخفف **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **وسمعت** سيدي
عليا الخواص رحمه الله يقول انما لم يسجد النبي صلى الله عليه وسلم منذ تحول المدينة
لاستقرار نفوس غالب الصحابة حين تحولوا الى المدينة في كمال الايمان والانقياد
بخلافهم حين كانوا في مكة كان منهم طوايف عندهم بقايا تكبر فكان صلى الله عليه
وسلم يسجد بهم كثيرا ليزيل ما في نفوس المولفة قلوبهم ممن اسلم قريبا انتهى **ومن ذلك**
قول الايمة الثلاثة بان الركوع لا يقوم مقام السجود للتلاوة اذا قرا اية السجدة في الصلاة
مع قول الامام ابي حنيفة انه يقوم مقامه استحبابا فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان الغالب في الناس ان لا يخضعوا في الركوع
كالسجود فلذلك كان الركوع عندهم لا يقوم مقام السجود **ووجه** الثاني ان الاكابر
ينظرون الى الركوع بعين التعظيم كالسجود فلذلك كان يقوم مقام السجود فرحم
الله الامام ابا حنيفة ما كان ادق مداركه ورضي الله عن بقية الايمة **ومن ذلك**
قول الامام مالك والشافعي انه لا يكره للامام قراءة السجدة في الصلاة مع قول ابي
حنيفة يكره قراءة ايتها فيما يسر فيه بالقراءة دون ما يجهر به وبه قال احمد حتى انه
قال لو اسر فيها لم يسجد فالاول مخفف والثاني مشدد **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول عدم ورود نهي عن قراءة اية السجدة في الصلاة وهذا خاص
بالاكابر الذين يقدرون على النزول الى السجود ولو لم يطل القيام **ووجه** الثاني
ان الامام والماموم قد يكونان لم يقدرا على النزول الى السجود لعدم قوة
استعدادهما فطلب طول القيام حتى يقع لهما الاذن بالسجود وذلك بوجود
القوة على تحمل التجلي الواقع في السجود فلذلك كره للامام قراءة السجدة لانه وجه على

نفسه وعلى من هو مؤتم به السجود ولو لم يكن قراءة السجدة ما كان خوطب بالسجود
للتلاوة مع عدم المشقة فافهم ومن ذلك قول الشافعي انه اذا سجد الامام
للتلاوة فلم يتابعه المأموم بطلت صلاته كما لو ترك القنوت معه مع قول غيره
انها لا تبطل لان ذلك سنة في الصلاة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ذلك اختلاف على الامام والاختلاف
يقطع القدرة واذا انقطعت القدرة بطلت حضرة الله واذا بطل
بطلت الصلاة ووجه الثاني ان المتابعة لا تجب الا فيما هو من صلب الصلاة
كالاركان فلكل وجه ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان سجود التلاوة يفتقر
الى السلام من غير تشهد مع قول ابي حنيفة ومالك انه يكبر للسجود وللرفع ولا يسلم
فالاول مشدد بالسلام والثاني مخفف بعدم وجوب السلام ووجه الاول
كونه كان في حضرة يغيب فيها عن الخلق عادة فكان فراغه من السجود كالقدوم
على قوم بعد غيبته عنهم ووجه الثاني قصر زمن تلك الغيبة عادة فكان الساجد
لم يتوار عن الحاضرين وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لا يكمل
الرجل عندنا في مقام الولاية حتى لا يغيب عن شهود الخلق بالسجود بين يدي الله
تعالى بل يكون مشاهدا للستر القائم بالخلق وذلك من امر الله بيقين وما زاده
عليه مضمحل لا وجود له حقيقة فكانه معدوم والسلام لا يكون الا على موجود
والموجود لم يحتجب ولم يغب فافهم وهنا اسرار لا تسطر في كتاب فرحم الله
الامام ابا حنيفة حيث لم يقل بوجوب السلام من الصلاة لهذا المشهد الذي
ذكرناه من عدم وجود من يسلم عليه بعد الغيبة لكونها حضرة جمع لا يصح فيها غيبة
ومن ذلك قول الائمة انه لو قرأ آية سجدة وهو على غير طهر لم يسجد في الحال
ولا بعد تطهره مع قول بعض الشافعية انه يتطهر ويأتي بالسجود وان كان قد كرر
الآية مرارا اتى بجميع السجدات فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول
انه لا يخاطب بالسجود الا من كان متطهرا ووجه الثاني توجه اللوم عليه في قراءته
القرآن على غير طهر فكان الخطاب متوجها عليه بالسجود في الاصل فلذلك
امر بتداركه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو كرر آية السجدة في مجلس كفاه سجدة
واحدة عن الجميع مع قول بقية الائمة انه لا يكفي السجود في ابتداء عن السجود
في مرة اخرى بل يكرر السجود على عدد تكرار القراءة فالاول مخفف والثاني

والثاني مشدد ووجه القولين ظاهر والله اعلم

باب سجود الشكر

قد استحبه الشافعي عند تجدد نعمة او اندفاع نقمة فيسجد شكرا لله على ذلك
وبه قال احمد وكان ابو حنيفة والطحاوي لا يريان سجود الشكر بل نقل محمد
ابن الحسن عنه انه كرهه كما كرهه مالك خارجا عن الصلاة وقال عبد الوهاب المالكي
لا بأس به وهو الصحيح من مذهب مالك فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه
الاول ان النعم لم تزل دائمة على العبد كما ان النقمة لم تزل مدفوعة عنه فلا يحصي
العبد ثناء على الله تعالى لكن ثم نعم ونقم كبرى تتجدد وتندفع فكان السجود لها اكمل
ووجه الثاني ايهام العبد بسجوده انه ليس عليه لله نعم الا ما تجدد له واندفع عنه
وذلك مؤذن بقلة الشكر فلهذا كرهه من كرهه فكان تاركه يقول لا احصي ثناء
على الله ولو سجدت له من افتتاح الوجود ودمت على ذلك ابد الآبدين مع تقدير
كون ذلك خلقا لي فكيف انا والله تعالى خلق له جل وعلا فلذلك كان ترك السجود اظهر
في الاعتراف بالنعم والعجز عن مقابلتها بسجود او غيره فافهم ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه يستحب للمصلي اذا مر بآية رحمة ان يسألها او آية عذاب يستعيذ مع
قول ابي حنيفة بكراهة ذلك في الفرض فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اظهار العبد العجز والفاقة والحاجة الى الرحمة
وترك العقوبة لا سيما في محل القرب الذي هو الصلاة وهذا خاص بالاكابر الذين
يقدرون على النطق مع تحملهم تجليات الحق تعالى لقلوبهم والثاني خاص بالاصاغر
الذين اخرستهم هيبة الله تعالى فلو امروا بالسؤال لما قدروا على النطق فكان من
رحمة الله تعالى بهم عدم تكليف هذا الامام لهم بالسؤال في فرائضهم لما فيها
لما فيها من شدة الهيبة والعظمة بخلاف النوافل لغلظ الحجاب فيها وخفة الهيبة فافهم

باب صلاة النفل

اتفق الائمة الاربعة على ان النوافل الراتبة سنة وهي ركعتان قبل الفجر وركعتان قبل
الظهر وركعتان بعدها وركعتان بعد المغرب وركعتان بعد العشاء وكذلك اتفقوا
على وجوب قضاء الفوائت من الفرائض فهذا ما اتفقوا عليه واما ما اختلفوا فيه
فمنه قول مالك والشافعي آكد الرواتب مع الفرائض الوتر مع قول احمد ان آكدها ركعتا
الفجر ومع قول ابي حنيفة ان الوتر واجب فالاول والثاني مخفف بجعل الوتر والفجر

نافلة مؤكدة والثالث مشدد بجعل الوتر واجبا فرجح الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث فرض الصلوات الخمس للاعرابى حين قال لا هل على غيرها قال لا الا ان تطوع فظاهره نفى وجوب ما زاد على الخمس صلوات الا ان يجب بعارض كنذر ووجه الثانى كثرة التاكيد من الشارع فى صلاة الوتر ودونه تاكيد فى صلاة الفجر وما اكد فيه الشارع فهو بالوجوب اشبه فيكون مرتبته فوق النافلة ودون الفرض وفى ذلك من الادب مع الله تعالى ما لا يخفى على عارف فرحم الله الامام ابا حنيفة حيث غاير بين لفظ الفرض والواجب وبين معناهما فجعل ما فرضه الله تعالى اعلا مما فرضه رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كان لا ينطق عن الهوى ادبا مع الله تعالى ونفس رسول الله صلى الله عليه وسلم تمدح الامام ابو حنيفة على مثل ذلك لانه صلى الله عليه وسلم يحب رفع رتبة تشريع ربه على تشريعه هو ولو كان ذلك باذنه تعالى ولم ينظر الى ذلك من جعل الفرض والواجب مترادفين وقال الخلف لفظى والحق انهما عند الامام ابو حنيفة متفاضلان والخلف معنوى كما هو لفظى الا ان يكون ذلك الامر الذى اوجبه صلى الله عليه وسلم عند الله فى رتبة ما فرضه الله تعالى فانا لا نعلم من الله الا ما اتانا به الشارع عنه وفايدة ما قلناه ان المكلف يفعل ذلك الواجب وهو مغتن به كالفرض ونظير ما قلناه هنا تخصيص الانبيا عليهم الصلاة والسلام بالدعا لهم بلفظ الصلاة دون لفظ الرحمة والرضى وان كانت الصلاة من الله فى اللغة الرحمة تفخيما لشانهم على شان الاوليا وكثيرا ما يسن الشارع اشيا على سنن واحد ويوجب بعضها المجتهد باجتهاده كالختان فان الشارع ذكره مع قص الاظفار ونتف الابط وغير ذلك من خصال الفطرة كالاستنجا فانه من خصال الفطرة وقال المالكية بوجوبه فان من السنة عندهم ما هو واجب ومنها ما هو عندهم غير واجب وقد ذهل بعضهم عن اصطلاح الامام مالك فظن انه يقول بعدم وجوبه اخذا من قوله انه سنة فصار يقول ذلك فى درسه ويقول الاستنجا سنة عند مالك فلو صلى من غير استنجا صحت صلاته ومالك لم يقل بذلك بل اوجبه من حيث انه نجاسة يجب ازالتها قبل الصلاة فافهم ومن ذلك قول الشافعى انه يستحب ان يصلى قبل العصر اربعا وقبل الظهر اربعا وبعدها اربعا مع قول ابى حنيفة بذلك لكن مع رد الامر الى العبد فقال فيها ان شا صلى اربعا وان شا صلى ركعتين مع انه شدد فى سنة العشا التى قبلها فجعلها اربعا كما جعل التى

بعدها ايضا اربعا فالاول من سنة الظهر والعصر مشدد والثانى مخفف وفى سنة العشا بالعكس فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول فى الظهر والعصر والعشا طول زمن الادمان فى النافلة قبل الدخول فى الظهر والعصر وذلك ه لانكشاف جلال الله للمصلى وقت الظهر ولقرب القلوب من ربها فى وقت العصر لانه ماخوذ من العصر الذى هو الضم كعصر الثوب ولكثافة الحجاب فى وقت العشا على غالب الناس فلا يكاد احدهم يتلذذ بمناجات ربه فيها واما الاربع التى جعلها ابو حنيفة بعدها فهى كالجبر لعدم كمال الحضور فيها لكثافة الحجاب فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان السنة فى صلاة التطوع بالليل والنهار ان يسلم من كل ركعتين فان سلم من كل ركعة جاز عند الايمة الثلاثة خلافا لابى حنيفة فانه منع السلام من كل ركعة وقال فى صلاة الليل ان شا صلى ركعتين او اربعا او ستا او ثمانيا بتسليمة واحدة فعل واما بالنهار فيسلم من كل اربع فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف ووجه الاول مراعاة حال غالب الناس من قدرتهم على الوقوف بين يدى الله تعالى مع ثقل ذلك التجلى فكان تسليمهم من كل ركعتين فى محل الاعتدال بين الاكابر والاصاغر ووجه من قال يسلم من كل ركعة مراعاة حال الاكابر الذين لا يقدرون على الوقوف بين يدى الله مع ثقل التجلى اكثر من ركعتين ووجه من منع الزيادة على الركعتين فى النهار ثقل الوقوف بين يدى الله فى النهار على الاكابر واحساسهم به عكس ما عليه الاصاغر الذين لا يحسون بزيادة ثقل التجلى ولا نقصها فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان اكثر مراعاته لمقام الاكابر والاصاغر ورحم الله بقية الايمة ما كان اشفقهم على الامة ومن ذلك قول الشافعى واحمد اقل الوتر ركعة واكثره احدى عشرة ركعة وادنى الكمال ثلاث ركعات مع قول ابى حنيفة الوتر ثلاث ركعات بتسليمة واحدة لا يزاد عليها ولا ينقص منها ومع قول مالك الوتر ركعة قبلها شفع منفصل ولا حد لما قبلها من الشفع ولكن اقله ركعتان فالاول فيه تشديد والثانى فيه تخفيف والثالث قريب منه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاتباع لامر الشارع والحكمة فى كون العبد له صلاة الوتر بزيادة او نقص مراعاة الشارع لاحوال امته على اختلاف طبقاتهم بالنظر لسرعة الحضور وبطئه فى اخر ركعة من صلاة الوتر فرد الفرد كما قال تعالى وكلهم اتيه يوم القيامة ه فردا فافهم فمن كان استعداده قويا وحصل له الحضور مع الله تعالى فى اول ركعة او ثالث ركعة اكتفى بذلك ومن لم يحصل له الحضور فله الزيادة حتى يحضر وذلك باحدى

عشرة ركعة او ثلاث عشرة او اكثر كما قاله مالك ووجه قول ابي حنيفة انه لا
يزاد على ثلاث ركعات كون ذلك وتر الليل كما ان المغرب وتر النهار ومن القواعد
المقدرة ان المشبه به اعلى من المشبه فلا ينبغي الزيادة عليه ولا النقص عنه ما
امكن وقد سمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لا يسمى نفلا الا ما
كان له نظير من الفرايض وما لا نظير له لا يقال فيه نفل وانما يقال فيه
عمل بر وخير وسمعته مرارا يقول لا يكون النفل الا لمن كملت فرايضه وذلك
خاص بالانبيا لعصمتهم وقد يتشبه بهم بعض الاوليا فيكون له اسم نفل انتهى
وسمعته ايضا يقول وجه قول مالك والشافعي انه يقرا في ركعة الوتر
الاخلاص والمعوذتين ان من اوتر فقد وحد الله تعالى وانتفى عنه الشرك ودخل
طريق السعادة وذلك ابغض ما يكون الى ابليس فلذلك امر هذا الامامان بقراة
المعوذتين دفعا لشر كيده ووسوسته فهو خاص بالاصاغر ووجه قول ابي
حنيفة انه يقرا في الاخيرة سورة الاخلاص فقط عدم الخوف من وسوسة
ابليس في تلك الحضرة وهو خاص بالاكابر انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
ان من اوتر ثم تهجد لا يعيد الوتر مع قول احمد انه يشفعه بركعة ثم يعيده فالاول
مخفف بعدم اعادة الوتر والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول الاتباع في قوله صلى الله عليه وسلم لا وتران في ليلة وهو خاص بالاكابر
الذين لا سبيل لابليس على توحيدهم ووجه الثاني الاتباع لبعض الصحابة وهو
خاص بالاصاغر الذين لا يملون من كثرة التوحيد ولا لابليس عليهم سبيل ومعنى
الحديث السابق ان من اوتر قبل ان ينام فقد وفى ما عليه فاذا قام يصلي بعد
النوم فله ان يختم بالشفع عملا بقول الشارع لا وتران في ليلة اي فمن ختم اخر
صلاته بالليل بشفع فهو تحت امري في ذلك وسنتي ومن فهم هذا لا يحتاج
الى نقض الوتر فافهم ومن ذلك قول مالك في المشهور عنه والشافعي باستحباب
القنوت في النصف الثاني من رمضان في اخر ركعة من وتر التراويح مع قول ابي
حنيفة واحمد باستحباب ذلك في الوتر جميع السنة وبه قال جماعة من الشافعية
كابن عبدان وابي منصور بن مهران وابي الوليد النيسابوري فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الشارع فعل
ذلك في النصف الثاني من رمضان دون غيره ووجه الثاني انه فعله صلى الله

عليه وسلم

عليه وسلم بالاصالة يقتضي الدوام فاخذ الامام ابو حنيفة واحمد بالاحتياط
ومن الحكمة في ذلك ان الدعا عقب التوحيد لا يرد والوتر كالشهادة لله بالفردية
والاحدية والواحدية وكان من القنوت الدعا للمومنين والمومنات في تلك
الحضرة ولا يخص العبد نفسه فيها بالدعا فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي واحمد ان صلاة التراويح في شهر رمضان عشرون ركعة وانها في الجماعة
افضل مع قول مالك في احدى الروايات عنه انها ستة وثلاثون ركعة وان فعلها
في البيت احب الي وبذلك قال ابو يوسف فقال من قدر على ان يصلي التراويح
في بيته كما يصلي الامام فالاحب ان يصلي في بيته فالاول فيه تشديد من حيث
الامر بفعلها في الجماعة وفيه تخفيف من حيث العدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول وهو خاص بالضعفا ان الجماعة فيها رحمة بهم لعدم قوة احدهم
على الوقوف وحده بين يدي الله تعالى في عشرين ركعة مثلا فكان الافضل لهم
فعلها في جماعة خوفا ان تزهق نفسه من هيبة الله عز وجل وتخرج من حضرته
لعدم من يتاسى به في ذلك الوقوف بخلاف ما اذا صلاها في جماعة ووجه الثاني
مراعاة حال الاكابر الذين يقدرون على الوقوف بين يدي الله افرادا ومع خوفهم
على نفسهم ايضا من الوقوع في الريا بحضرة الناس في المسجد كما سياتي بسطه ان شا
الله تعالى في الكلام على صلاة الجماعة في الفرايض ومن ذلك قول مالك
والشافعي واحمد انه يجوز قضا الفوايت في الاوقات المنهي عنها مع قول ابي
حنيفة ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول انها صلاة لها سبب فكان ذلك كاذن الملك في الدخول
في حضرته بعد ان كان منع الناس من الدخول اليه ووجه الثاني ان الحق تعالى
منع من الصلاة في هذه الاوقات منعا عاما ولم يستثن صلاة فيشمل المقضية
كما شمل المؤداة وايضاح ذلك ان هذه الاوقات اوقات غضب للحق تعالى
ولا ينبغي الوقوف بين يدي الملوك في وقت غضبها وذلك لان وقت الاستوا
لا يوجد فيه لشاخص ظل يظهر ابدا بخلافه بعد الزوال فان الشاخص ان
لم يكن ساجدا فظله نايب منابه وانما استثنى العلما وقت الاستوا يوم
الجمعة لما ورد مرفوعا ان جهنم تسجر كل يوم وقت الاستوا الا يوم الجمعة
واسجارها كناية عن الغضب الالهي ووجه استثنا حرم مكة من النهي عن الصلاة

فيه في الاوقات المكروهة كون العبد هناك في حضرة الملك الخاصة فكانه من
اهل البيت او خدامه الذين لا يقدرون يمنعون من القرب من خدمته في وقت
من الاوقات **ووجه** النهي ان الصلاة من بعد صلاة العصر وبعد صلاة الصبح
حتى تغرب الشمس او تطلع وترتفع قدر رمح كون عباد الشمس يتاهبون للسجود
للشمس في ذلك الوقت فنهانا الشرع عن موافقتهم عن الوقوف بين يدي الله
في ذلك هروبا من مشاركتهم في صورة العبادة وان كان القصد مختلفا لمن صلى
العصر او الصبح في اول وقته كان النهي في حقه نهي تحريم اي تحريم وسايل لا تحريم
مقاصد كما تقدم في تحريم الاستمتاع من الحايض بما بين السرة والركبة وان
كان التحريم بالاصالة انما هو بالاستمتاع بالفرج فقط **وقد بلغنا** ان عمر بن
الخطاب رضي الله عنه راي حذيفة يصلي بعد العصر نافلة فعلاه بالدرة فقال
حذيفة انما نهينا عن موافقة الكفار وهم الان لم يسجدوا فقال له عمر اكل
الناس يعرفون ذلك انتهى فهذا سبب سد العلما على المصلي الباب من حين يفعل
صلاة العصر والصبح لئلا يتسلسل الامر الى موافقة الكفار في السجود للشمس فافهم
ومن ذلك قول الشافعي في ارجح قوليه واحمد في احدى روايتيه انه يسن
لمن فاته شي من السنن الرواتب ان تقضيه ولو في اوقات الكراهة كالفرايض
مع قول ابي حنيفة انها تقضى مع الفريضة اذا فاتت ومع قول مالك انها لا تقضى
وهو القول القديم للشافعي فالاول مشدد والثاني فيه بعض تشديد والثالث
مخفف **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول القياس على الفرايض اذا
فاتت بجامع ان لها وقت معين وهي جوابر لما يحصل في الفرايض من النقص فمن
قضاها فقد احسن الادب مع ربه حيث لم ينقص اليه شيا ناقصا كنظيره في
الاضحية والكفارة وغيرهما وان كان الكل منه تعالى واليه **ووجه** قول ابي حنيفة
ان الراتبة التي فاتت مع فريضتها تحاكي الاداء فلا ترفع الفريضة الا ومعها الجابر
لنقصها **وقد كان** علي بن ابي طالب رضي الله عنه يقول عجلوا بالركعتين بعد
المغرب فانهما يرفعان مع الفريضة فيقاس بذلك غيرهما **وقد** ذكروا ان
من اداب ملوك الدنيا ان لا يكون في خادمهم نقص في اعضايه او برص او جذام
في جسده لئلا يقع بصرهم على ناقص وما كان ادبا مع ملوك الدنيا فهو ادب مع
ملك الملوك من باب اولى وان كان الحق تعالى هو الخالق لذلك البلا فافهم

ووجه قول مالك والشافعي في القديم ان الرواتب لا تقضى هو كل وقت له نصيب
من الخدمة واذا فات وقت بلا خدمة ذهب فارغا فلاي شي يريد العبد ان يفرغ
الوقت المستقبل من تلك العبادة ويملا بها الوقت الماضي مع انه كله في الصحيفة
فمن اراد جعل العبادة المستقبلة للوقت الماضي فكانه نقل الكتابة من اسفل الصحيفة
الى اولها **وهذا** خاص بنظر الاكابر والاول والثاني خاص بنظر الاصاغر فرحم الله
الايمة المجتهدين ما كان اكثر ادبهم مع الله وخلقه ومع بعضهم بعضا فكلما لم
يذكره مجتهد ذكره المجتهد الاخر مراعاة لمشاهد العباد علوا وسفلا من خواص
ومحجوبين **ومن ذلك** قول الشافعي واحمد انه ليس لمن دخل المسجد وقد اقيمت
الصلاة ان يصلي تحية المسجد ولا غيرها مع قول ابي حنيفة ومالك انه اذا امن
فوات الركعة من الصبح اشتغل بركعتي الفجر خارج المسجد في صورة ما اذا اقيمت
الصلاة وهو خارج المسجد فالاول مشدد في امر التحية والثاني فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول غلبة الهيبة والتعظيم على
العبد في الفريضة وعلمه بشدة مواخذة الله تعالى للعبد اذا دخل بالاذن فيها
اكثر من مواخذته له اذا اخل بادب في النافلة فقصد هذا العبد بفعل
التحية الادمان على تحمل ما بين يديه في الفريضة من الهيبة والتعظيم **ووجه**
الثاني شدة مراعاة تحصيل ركعة من تلك الصلاة في جماعة رجاء ان يكون الله
تعالى غفر لعبد ممن صلى في تلك الجماعة وشفعه في جميع المامومين وغفر
لهم معه وربما استحكمت الهيبة في عبد فلم يقدر ان يقف بين يدي الله وحده
في الفريضة فكان تحصيل وقوفه مع الجماعة اولى من اشتغاله بادب القدوم
على حضرة الله عز وجل وتفويته معه في تلك الفريضة باصطلامه من شدة
الهيبة كما يعرف ذلك من صلى الصلاة على وجهها فتامل ذلك فانه نفيس
ومن ذلك قول ابي حنيفة رحمه الله ان كل وقت نهى الشارع عن الصلاة
فيه لا يصح قضا الصلاة فيه ولا التنفل الا سجدة التلاوة مع قول الشافعي
وغيره ان كل صلاة لها سبب متقدم يجوز فعلها فيه كالتحية وركعتي الطواف
المنذورة وسجود التلاوة والركعتين عقب الوضو فالاول مشدد في عدم
صحة الصلاة في الوقت المذكور والثاني فيه تخفيف **فرجع** الامر الى مرتبتي
الميزان وتقدم توجيه هذين القولين في الباب واتفقوا على كراهة التنفل

بعد نفل العصر والصبح حتى تغرب الشمس او تطلع وقال ابو حنيفة من صلى الصبح عند طلوع الشمس لم تصح واذا شرع فيها فطلعت الشمس وهو فيها بطلت صلاته ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد بكراهة التنفل بعد ركعتي سنة الفجر مع قول مالك بعدم كراهة ذلك فالاول مشدد في الكراهة والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع فلم يبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتنفل بعد صلاة سنة الفجر شيئا انما كان يتحدث مع اصحابه فان لم يجد احدا يتحدث معه اضطجع على جنبه ورفع راسه على ذراعه المنصوب حتى تقام الصلاة ثم ان ذلك خاص بقوام الليل الذين اخركوا وقت التجلي الالهي حتى كادت مفاصلهم تتقطع من الخشية فيكون ترك الصلاة بعد ركعتي الفجر كالدوا لزوال التعب الذي اصابهم فيحمل هذا على حال الاكابر ويحمل قول ابي حنيفة على حال الاصاغر الذين لم يحضروا ذلك التجلي الالهي مع اليقظة او ناموا عنه ويصح حمله ايضا على اكابر الاكابر الذين حضروا ذلك التجلي الالهي واقدرهم الله تعالى على تحمله فلهم ايضا التنفل لقدرتهم عليه كالاصاغر فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي باستثناء التنفل بمكة من النهي مع قول ابي حنيفة واحمد بكراهة ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المتنفل بمكة كخدام الملك في دار الملك المأذون لهم في الدخول عليه اية ساعة شاؤا من ليل او نهار بخلاف الوارد على الملك من الافاق ليس لهم الوقوف بين يديه الا بعد اذن صريح من خدام الملك لهم ولو كان احدهم من اكبر الامرا فافهم ووجه الثاني ان الخدام ولو كان مأذونا لهم في الدخول بين يدي الملك اي وقت شاؤا فلا بد لهم من الادب معه الا باذن جديد اولى لان الحق تعالى لا يتقيد عليه فله ان يرجع عن ذلك الاذن بدليل وقوع النسخ في الاحكام الشرعية والله سبحانه وتعالى اعلم

باب صلاة الجماعة

اجمعوا على ان صلاة الجماعة مشروعة وانه يجب اظهارها في الناس فان امتنعوا منها قوتلوا واتفقوا على وجوب نية الجماعة في حق المأموم وعلى ان اقل الجماعة امام ومأموم قائم عن يمينه فان لم يقف عن يمينه بطلت صلاته عند احمد كما سيأتي وعلى انه اذا سلم الامام وفي المأمومين مسبوقين فقدموا من يتم بهم الصلاة

فى جمو

في الجمعة لم يجز خلافه في غير الجمعة فانهم اختلفوا في ذلك كما سيأتي وكذلك اتفقوا على ان من دخل في فرض الوقت فاقيمت الجماعة وقد قام الى الثالثة فليس له ان يقطعها ويدخل في الجماعة وكذلك اتفقوا على انه اذا اتصلت الصفوف ولم يكن بينهم طريق او نهر صح الايتمام وكذلك اتفقوا على ان جواز اقتداء المتنفل بالفرض وكذلك اتفقوا على ان امامة الاعمى غير مكروهة الا عند ابن سيرين كما سيأتي وكذلك اتفقوا على عدم صحة امامة المرأة بالرجل في الفرائض وعلى ان الصلاة خلف المحدث لا تجوز وكذلك اتفقوا على كراهة ارتفاع المأموم على امامه بغير حاجة هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ان الجماعة في الفرائض غير الجمعة فرض كفاية وهو الاصح من مذهب الشافعي مع قول مالك انها سنة وبه قال جماعة من اصحاب ابي حنيفة والشافعي ومع قول احمد انها فرض عين وليست بشرط في صحة الصلاة عنده ولكن ان صلى منفردا عن القدرة مع الجماعة اثم وصحت صلاته فالاول فيه تشديد والثاني مخفف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المقصود من الجماعة بالاصالة اقامة شعار الدين في دوله الظاهر والباطن بائتلاف القلوب والابدان فلا يكون طائفة في البلد تقوم بذلك والا ادى الى خفا الدين وذهاب التعاضد والتساعد وغلبة كلمة اهل الكفر على اهل كلمة الايمان وانضاف صلاة الجماعة من جملة رحمة الله تعالى بالاصاغر ليتقووا بشهود كثرة الجماعة ورؤية بعضهم بعضا على الوقوف بين يدي رب الارباب في حضرة تكاد اعضا الانبيا والملائكة ان تنفصل منها فلو ان المنفرد اقيم في تلك الحضرة وحده وتجلت له هيبة الله تعالى لما قدر ان يقف حتى يتم صلاته من شدة انحلال اعضايه حتى خشع من رحمة الله تعالى به انه امر ان يصلي مع جماعة يحصل له التأسي وتقوية العزم بهم كما يعرف ذلك من صلى الصلاة الحقيقية فان من يصلي الصلاة العادية لا يعرف شيئا من ذلك وغايته ان يطمئن في ركوعه وسجوده ويراعي معاني ما يقرأ من القران والاذكار ومثل هذا محجوب عما قلناه لمراعاته الافعال والاقوال في الظاهر فافهم ووجه من قال انها سنة الحاقها بالسنة التي فعلها النبي صلى الله

عليه وسلم ولم يوجبها كما ان للمجتهد ان يلحقها بالواجب كما في صلاة الجمعة بحكم اجتهاده وهكذا الحكم في جميع ما فعله الشارع ولم يبين لنا مرتبته هل هو واجب ام مستحب فمن كان مقلدا الامام فهو تحت حكمه فيما يقول من وجوب او ندب ومن لم يكن مقلدا لامام فيكفيه التاسي برسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الفعل فياتي به بقطع النظر عن كونه فرضا او سنة لئلا يحجر ما وسعه الشارع او يوسع ما ضيقه الشارع وعلى ذلك جماعة من اهل الله عز وجل ووجه من قال انها فرض عين اخذه بظاهر الاحاديث وامره تعالى بها في وقت شدة الخوف والتحام الحرب فلو انها لم تكن واجبة على الاعيان ٥ لسامح تعالى الناس بها في وقت تطاير الرؤس وقد امر الله تعالى العباد بها في شدة القتال امرا عاما لم يسامح احدا في التخلف عنها الا بالحراسة لبقية المقاتلين حال اشتغالهم بالصلاة ومناجاة ربهم فاذا صلى لهم ما شرع لهم احرموا به كذلك وفي ذلك من الحكمة انه لولا هؤلاء الذين حرسوا لما كمل للمصلين الحضور مع الله تعالى بل كان احدهم يلتفت خوفا من ان يغتاله العدو وصورة من حيث الجزء الذي فيه يخاف من غير الله فانه يدق ولا يتقطع فافهم ومن ذلك قول الجمهور ان الصلاة في الجماعة الكثيرة افضل مع قول مالك ان فضل ٥ الصلاة مع الواحد كفضلها مع الكثير فالاول مخفف خاص بالضعفا الذين لا يقدرون على الوقوف بين يدي الله تعالى مع الواحد والاثنين والثاني مشدد خاص بالاقويا الذين يقدرون على طول الوقوف بين يدي الله مع الواحد لغلبة العلم بالله بما زاد على الجزء البشري بخلاف غيرهم والله اعلم ومن ذلك قول الشافعي واحمد بان النسا اقامة الجماعة في بيوتهن من غير كراهة في ذلك مع قول ابي حنيفة ومالك بكراهة الجماعة لهن فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني ان الجماعة ما شرعت بالاصالة الا لتاليف قلوب المومنين بعضها على بعض لاجل نصرة الدين واقامة شعائره فان القلوب اذا لم تاتلف ربما عارضت بعضها بعضا في ازالة المنكر بغضا في ذلك العدو الذي طلب ازالته فيفسد نظام الدين ومعلوم ان النسا لم يتصدرن لمثل ذلك ووجه الاول تقرير الشارع جماعة النسا في عصره على اقامتهن الجماعة في بيوتهن وفي المساجد خلف

الرجال فهو وان لم يكن فيه نصرة في الدين كالجهاد وازالة المنكرات ففيه ائتلاف لقلوب المسلمات والمؤمنات وذلك يؤول الى نصرة الدين في دولة الباطن بين يدي الله عز وجل اذ التكليف بالخدمة عام للذكور والاناث فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا يجب على الامام نية الامامة في غير الجمعة انما هي مستحبة مع قول ابي حنيفة انه لا يجب عليه نية الامامة الا ان كان خلفه نسا فان كانوا رجالا فلا يجب واستثنى الجماعة بعرفة والعيدين فقال لا بد من الامامة في هذه الثلاثة على الاطلاق وقال احمد نية الامامة شرط فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف وتشديد من وجهين والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود امر بنية الامامة عن الشارع ايضا فان صورة الارتباط قد حصلت بربطهم افعالهم على فعله وذلك كاف في اقامة الشعار ووجه الشق الاول من قول ابي حنيفة ضعف رابطة النسا بالرجال في التفاضل والتعاون على اقامة شعار الدين فاحتاجوا الى توجيه نية الامام اليهن ليتقوى ربطهن به وبذلك علم توجيه ما اذا كانوا رجالا ووجه استثنا الجمعة والعيدين والجمع بعرفة شدة امر الشارع بذلك وحصول الشعار بكثرة الجمع في هذه الصلوات ٥ فاستغنى الامام فيما عدا ذلك عن تاكيد الارتباط به فيه ووجه قول احمد الاخذ بالاحتياط الماموم بالامام يقينا وعكسه وهذا خاص بالضعفا والاول خاص بالاقويا الذين يشهدون ارتباطهم بالامام في قلوبهم كالامر المحسوس حتى ان بعضهم لا يلتبس عليه الحال لو غلط المبلغ في الافعال كان كبر للركوع ولم يركع الامام ومثل هذه هي الرابطة الحقيقية التي كان عليها السلف الصالح فعلم ان من ادعى الارتباط الباطن بامامه وتبع المبلغ في الغلط فهو من التلبيس على نفسه فتامل ومن ذلك قول مالك والشافعي في اصح قوليه واحمد انه لو نوى المنفرد الدخول في الجماعة من غير قطع للصلاة صح مع قول ابي حنيفة ان ذلك يبطل الصلاة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه طلب ٥ ارتباط صلاته بالجماعة فرادى جزا وشاركهم في اقامة الشعار حسب طاقته ووجه الثاني ان نية الامامة في اثنا الصلاة كالاشتغال بالخلو عن الحق بخلافها في اول الصلاة سوى العبد بها ليدخل في الارتباط بامامه وهذا خاص بالاصاغر كما ان الاول خاص بالاكابر اصحاب مقام الجمع فلم يخرجوا بذلك عن شهود الحق تعالى

بل ازداد وابه شهود اكما كانوا عليه حال الانفراد وفي ذلك من الادب مع الله ما لا يخفى على
عارف فانه ما كل احد يقدر على خطاب الحق تعالى من اول الصلاة الى اخرها حما واسطة
وهو منفرد فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان ما ادركه الامام من صلاة الامام فاول
صلاته في التشهدات واخر صلاته في القراة مع قول الشافعي انه اول صلاته فعلا وحكما
فيعيد في الباقي القنوت ومع قول مالك في المشهور عنه انه اخرها وهو احدى الروايتين
عن احمد فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم الاختلاف على الامام ظاهرا بمخالفة الافعال
فلا يعيد القراة بل ربما كانت قراته وحده اتم من قراته مع الامام من حيث الحضور
مع الله تعالى ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط فيوافق الامام فيما هو فيه لئلا يختلف
عليه ويأتي به ثانيا في محله الاصلي فلذلك كان يوافق الامام في التشهد والتسبيحات ثم
ولا يشتغل بدعا الافتتاح لان موافقة الامام في هذا الموضع اهم ووجه الثالث
اكتفا المسبوق بما فعله الامام من التشهد والقنوت وغير ذلك وهذا خاص بالاصاغر
الذين يثقل عليهم مناجات الله في القنوت والجلوس وحدهم كما كان كلام الشافعي محمول
على حال الاكابر الذين لهم قدرة على مناجاة الحق جل وعلا وحدهم فافهم ومن ذلك قول
ابي حنيفة ومالك والشافعي ان من دخل المسجد فوجد امامه قد فرغ من الصلاة كره له
ان تستانف فيه جماعة اخرى الا ان يكون المسجد على ممر الناس مع قول احمد انه لا يكره اقامة
الجماعة بعد الجماعة بحال فالاول فيه تخفيف والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول خوف تشتيت القلب عن الامام الاول وحصول التشويش له من
جهة الاقبال عليه فيصير يصلي بالناس بعد ذلك وهو متكدر فيسري تكديره في قلوب
المامومين به ووجه قول احمد ان في اقامة الجماعة ثانيا زيادة الاجر والثواب للجماعة
الثانية ان كانوا صلوا مع الامام الاول وحصول فضيلة الجماعة ان لم يكونوا صلوا
وربما كان في الجماعة الثانية من يستحي ان يقف بين يدي الله وحده في الصلاة او لا يستطيع
الوقوف وحده اصلا من شدة الهيبة فافهم ومن ذلك قول الشافعي ان من صلى منفردا
ثم ادرك جماعة يصلون يستحب ان يصليها معهم وبذلك قال مالك الا ان المغرب فان
صلى جماعة ثم ادرك جماعة اخرى فالراجح من مذهب الشافعي انه يعيدها وهو قول
احمد الا في الصبح والعصر ومع قول مالك في روايته الاخرى ان من صلى جماعة لا يعيد
ومن صلى منفردا اعاد في الجماعة الا المغرب وقال الاوزاعي الا الصبح والمغرب وقال

ابو حنيفة

ابو حنيفة لا يعيد الا الظهر والعشا وقال الحسن يعيد الا الصبح والعصر فالاول فيه
تشديد في مسئلة من صلى منفردا او من صلى جماعة والثالث فيه تخفيف وكذلك ما بعده فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع وربما كان في الصلاة الاولى نقص فجبر
في الصلاة الثانية وانما استثنى مالك المغرب تخفيفا على الناس لضيق وقته ولمزاحمة
العشا فتح العين له عادة وانما استثنى احمد الصبح والعصر لنهي الشارع عن الصلاة بعد
فعلها الى ان تغرب الشمس او تطلع الشمس مع ما في الاعادة من رائحة النفل من حيث
جواز الترك وان كان لها حكم الفرض من جهة وجوب القيام فيها مع القدرة وتحريم
الخروج منها بغير عذر فعلم ان للصلاة المعادة وجهين وجه الى النفلية ووجه
الى الفريضة لا وجه واحد ووجه قول الاوزاعي ما قلناه من النهي عن الصلاة عقب
الصبح وتخفيفا للامر على الناس بعد المغرب ووجه قول ابي حنيفة الا الظهر والعشا
اي فانه يعيدهما كون وقت الظهر وقتا يغلب فيه الحجاب فلا يكاد العبد فيه يأتي
بصلاته على الكمال فكان اعادته جابرة لما فيه من النقص واما العشا فانها عقب تعب
النهار في امر الخوف والمعايش عادة مع غلظ الحجاب فيها ايضا ولذلك استحب
الشارع لامته تاخيرها الى ان يمضي ثلث الليل الاول كما اشار اليه حديث لولا ان
اشق على امتي لاخرت العشا الى ثلث الليل ووجه قول الحسن هو الوجه في قول احمد
والله اعلم ومن ذلك قول الامام الشافعي في الجديد ان فرضه اذا اعاد هو الاولى
والثانية تطوع مع قول الشافعي في القديم ان فرضه الثانية مع قول ابي حنيفة
والاوزاعي والشعبي انهما جميعا فرضه فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول سقوط الخطاب عنه بفعلها ووجه الثاني
الاخذ بالاحتياط ونية الجبر لما عساه يقع في الاولى من النقص ووجه الثالث رد
العلم فيهما الى الله تعالى ادبا مع الشارع حيث سكت عن بيان وجوب ذلك وبه
قال عبد الله بن عمر وقال حين سئل عن ذلك   حسب الله تعالى منهما
ما شا ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان الامام اذا احس بداخل وهو راكع او في التشهد
الاخر يستحب له انتظاره مع قول ابي حنيفة ومالك بكراهة ذلك وهو قول للشافعي
فالاول مشدد باستحباب الانتظار والثاني مخفف في ترك ذلك اصلا فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان في ذلك عونا لاخيه المسلم على تحصيل فضيلة الحضور
لله في الركوع مع الراكعين او جلوسه بين يدي ربه مع الجالسين ووجه الثاني انه

من الشرك بين يدى الخلق ومراعاة الخالق وان كان مثل ذلك معفورا وسمعت
سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول انما استحبا لامام الشافعى واحمد انتظار الداخل
اذا احس به الامام فى الركوع او التشهد لاحسانهما الظن بالامام وان مثله لا تشغله
انتظار ذلك الداخل عن ربه عز وجل من حيث انها من منصب الامام الاعظم ولو ان
هذين الامامين علما ان ذلك يشغل ذلك الامام عن ربه ما استحبا ذلك له فافهم
وسمعته رضى الله عنه يقول كلام الشافعى واحمد خاص بالامام الذى اعطاه الله
تعالى القوة وجعل له عدة اعين فعين ينظر بها الى الحق جل وعلا وعين ينظر بها
الى الخلق والى ما يفعل وعين ينظر بها الحق والخلق معا فعلم ان الكراهة خاصة بالائمة
الاكابر فلا ينبغى لهم ذلك قطعا فافهم ومن ذلك قول الامام احمد وهو الراجح من
مذهب الامام الشافعى انه لو نوى الماموم مفارقة امامه من غير عذر لم تبطل مع
قول ابى حنيفة ومالك انها تبطل فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى م
مرتبتى الميزان ووجه الاول ان تمام الصلاة خلف الامام انما هو ادب بدليل صحة
صلاته فرادى فيما عدى الجمعة والصلاة المعادة ووجه الثانى انه بالدخول
معه كانه ربط نيته بامام الصلاة خلفه فكانه قطع الصلاة بلانية وذلك مبطل
ومنصب الامام فى الصلاة يجل عن جواز الخروج من طاعته وموافقته كالامام الاعظم
بل الامامة فى الصلاة هى منصبه بالاصالة فمن فارق امامه فسق ومات ميتة
جاهلية كمن فارق اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم وخرج عن شرعه لاسيما ان
اوهمت المفارقة القدح فى دين الامام فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعى بصحة
قدوة الماموم بالامام وبينهما نهر او طريق مع قول ابى حنيفة انها لا تصح فالاول
مخفف والثانى مشدد ووجه الاول ان المراد معرفة الماموم بانتقالات الامام
وهو حاصل ووجه الثانى ان شرط الارتباط ان لا يحول بين الامام والماموم حايل ولو
معنويا فكما انقطعت صورة الارتباط بينهما من حيث الاجسام فكذلك انقطعت
من حيث القلوب كما اشار اليه خبر ولا تختلفوا عليه فتختلف قلوبكم فانه صلى الله
عليه وسلم حكم باختلاف القلوب لاختلاف الصدور وعدم استوايها فى الموقف
فلكل من القولين وجه ومن ذلك قول مالك والشافعى واحمد ان من صلى فى بيته
بصلاة الامام فى المسجد وهناك حايل يمنع روية الصفوف لم يصح مع قول ابى حنيفة
فى المشهور عنه انه يصح فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان

ووجه الاول ذهاب الشعار المقصود من صلاة الجماعة فى دولة الظاهر للخلق
ووجه ذلك حصول الشعار فى دولة الباطن الذى هو علم الله تعالى وحضرته
فلكل وجه وقد رايت من يصلى خلف امام بيت المقدس ومكة وهو بمصر لا م
تحجبه الجبال ولا غيرها ولكن قد فات هذا امتثال امر الشارع بالاجتماع فى
مكان واحد عرفا وكان سيدى على الخواص يذهب الى مكة وبيت المقدس
وغيرها فيصلى مع الامام ثم يرجع ويقول اتباع السنة اولى وكذلك كان
يفعل سيدى ابراهيم سيدى ابراهيم المتبولى كما اخبرنى بذلك شيخ الاسلام
زكريا رحمه الله انتهى ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك واحمد انه لا يجوز اقتدا
المفترض بالمتنفل كما لا يجوز عندهم ان يصلى فرضا اخر مع قول الشافعى ان ذلك
يجوز فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه
الاول ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم ولا تختلفوا عليه فتختلف قلوبكم فانه
شمل الاختلاف عليه فى الافعال الباطنة كما شمل الاختلاف عليه فى الافعال
الظاهرة على حد سوا ووجه الثانى كون اختلاف افعال القلوب لا يظهر به
مخالفة الامام عند الناس فالائمة الثلاثة راعوا المخالفة القلبية والشافعى
راعى المخالفة الظاهرة ولا شك ان من يراعى الباطن والظاهر معا اكمل ممن يراعى
احدهما مع جواز كل منهما على انفراده فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
بعدم صحة امامة الصبى المميز فى الجمعة مع قول الشافعى بجواز الاقتدا به فيها
كغيرها وان كان البالغ اولى بالامامة من الصبى بلا خلاف فالاول مشدد والثانى
مخفف ووجه الاول ان منصب الامامة فى الجمعة وغيرها من منصب الامام
الاعظم وقد اتفقوا على ان من شرطه ان يكون بالغا ووجه الثانى ان المراد عدم
اخلاله بواجبات الصلاة واداها وذلك خاص بالصبى المميز الذى يميز بين
الفرايض والسنن ويتحرز عن الصلاة مع الحدث والنجس وايضا فانه لا ذنب عليه
بخلاف البالغ فاشبه الامام العادل المحفوظ من الذنوب فافهم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة بان امامة العبد فى غير الجمعة صحيحة من غير كراهة مع
قول ابى حنيفة بكراهة امامة العبد فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول سكوت الشارع على امامة العبد باصحابه
وقوله صلى الله عليه وسلم الا لا فضل لحر على عبد ولا عبد على حر الا بالتقوى وربما

يكون ذلك العبد اتقى لله من الحر واكثر ذلا وانكسارا بين يدى ربه فيكون مقدما
عند الله على الحر الذى عنده كبر وعزة نفس **ووجه** الثانى كون الامامة فى
الاصل من منصب الامام الاعظم ومعلوم انه تشترط ان يكون حرا فكذلك
القول فى نائبه وان كان البدل ليس من شرطه ان يكون على صورة المبدل من
كل وجه فافهم **ومن ذلك** قول الامام الشافعى ان البصير والاعمى فى الامامة
سوا مع قول ابن سيرين وابى حنيفة ان البصير اولى واختاره ابو اسحاق الشير ازى
من الشافعية وجماعة مع انها صحيحة بالاتفاق فالاول مخفف والثانى مشدد
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان **ووجه** الاول عدم ورود امر فى ذلك مع
ان المراد على نور القلب عند الله تعالى لا على نور البصر الظاهر **ووجه** الثانى
ان الامامة من منصب الامام الاعظم وكما لا يكون الامام الاعظم اعمى فكذلك نائبه
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بكراهة امامة من لا يعرف ابوه مع قول احمد
بعدم الكراهة فالاول مشدد والثانى مخفف **ووجه** الاول طلب الائمة
اتصال السند بالامام الى حضرة خطاب الله عز وجل ومن لا يعرف المامومون
اباه مقطوع النسب والوصلة بحضرة خطاب الله عز وجل لان ولد الزنا لا ام
ينبغى ان يكون واسطة بيننا وبين خطاب الله تعالى بالقراءة والدعا لنا وللملة
لنقصه ولكونه تولد من معصية كما اشار اليه قوله تعالى فى الزنا انه كان فاحشة
ومقتا وسا سبيلا وايضا فقد روى عن بعضهم انه قال ان الله تعالى راعى السند
الباطن كما راعى السند الظاهر بل اولى **ووجه** الثانى عدم ورود نهى فى ذلك
ويقول صاحبه قد امرنا الله تعالى بالسمع والطاعة لمن ولاه علينا وان كان
ناقصا ادبا مع الله الذى ولاه ونقصه راجع الى نفسه لا يتعداها الينا فافهم
ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى واحمد فى احدى روايتيه بصحة امامة
الفاسق مع الكراهة مع قول مالك واحمد فى اشهر روايتيه انها لا تصح ان كان
فسقه بلا تاويل وتعيد من صلى خلفه الصلاة وان كان بتاويل اعاد ما دام فى
الوقت فالاول مخفف والثانى مشدد بالشرط الذى ذكره **فرجع** الامر الى
مرتبتى الميزان **ووجه** الاول صلاة الصحابة خلف الحجاج قال ابن عمر وكفى
به فاسقا **وقد احصوا** من قتلهم من الصحابة والتابعين فبلغوا مائة الف وعشرين
الفا وانما صحح الائمة المذكورون صلاة المامومين خلفه لانه يحتمل ان يتوب

عقب كل

عقب كل ذنب توبة صحيحة وانما كرهوها خلفه لاحتمال اصراره **وقال بعضهم**
لا تتصور لنا الصلاة خلف فاسق اذا اتى بافعال الصلاة على الامام **وقال بعضهم**
تكبير لله وركوع وتسبيح واستغفار من حين تحرمها الى ان يسلم منها فلا يوصف
بفسق فى حين تحرمها وانما جاءت الكراهة من استصحاب الذهن فسقه الذى فعله
خارج الصلاة الى ان دخل فى الصلاة وذلك نقص يوجب لكراهة المامومين
للامام **وقد** صرح الشرع بعدم رفع صلاة من ام قوما وهم له كارهون وقال
اجعلوا ائمتكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم انتهى **ووجه** من قال
بعدم صحة امامته عدم اتصال السند للمامومين بحضرة الله عز وجل من
جهة الارتباط الباطن اذ الفاسق لا يصح له دخول حضرة الله الخاصة ابدا حتى
يتطهر من ذنوبه كلها فان الذنوب الباطنة فضلا عن الظاهرة حكمها كالنجاسة
المحسوسة على حد سوا فكما ان من صلى وفى بدنه نجاسة لا يعفى عنها او لمعة بلا
طهارة لا تصح صلاته فكذلك من تدنس بالذنوب وفسق بها فافهم **ومن ذلك**
اتفاق الائمة الثلاثة على عدم جواز امامة المراة فى صلاة التراويح بالرجال
مع قول احمد بجواز ذلك لكن بشرط ان تكون متاخرة فالاول مخفف
والثانى مشدد **فرجع** الامر الى مرتبتى الميزان **ووجه** الاول نهى الشارع
عن امامة المراة للرجال لان الامامة فى الصلاة من منصب الامام الاعظم
وهو لا يصح ان يكون امراة **ووجه** الثانى عدم النهى فى امامتها فى التراويح من
حيث ان الجماعة فيها بدعة عند احمد وان كانت حسنة بخلاف امامتها فى مثل
العيدين والكسوف والاستسقا وغير مما مما شرعت فيه الجماعة فلا تصح امامتها
فيه اجماعا اجلالا للمنصب الشارع ان يتاخر عن القيام به الرجال وتتقدم له
النسا فان ذلك يوذن بقلة الاعتنا به فافهم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان
الافقه الذى يحسن الفاتحة اولى من الاقرا مع قول احمد ان الاقرا الذى يحسن القران
كله دون احكام الصلاة اولى فالاول مشدد فى معرفة الفقه دون القراءة والثانى
عكسه **فرجع** الامر الى مرتبتى الميزان **ووجه** الاول ان معرفة المصلى واجبات الصلاة
فقط اولى من الاقرا الذى لا يعرف الواجبات **ووجه** الثانى عكسه لزيادته بكرم
حمل الوحى لاسيما ان كان يحفظ القران كله وصاحب هذا القول يقول الاصل
السلامة من وقوع الامام فى السهو او فيما يخل بالصحة ويصح حمل قول احمد على الا

الذی یعرف الفقه کما کان علیه السلف الصالح فلا یکون مخالفا لبقیة الائمة
فتامل ومن ذلک قول ابی حنیفة لا تصح صلاة القاری خلف الامی لبطلان صلاتهما
مع قول مالک ببطلان صلاة القاری ومع قول الشافعی بصحة صلاة الامی بالاخلاف
وببطلان صلاة القاری علی الارجح من القولین فالاول مشدد والثانی فیه تشدید
وکذلک الثالث فرجع الامر الی مرتبتی المیزان قالوا والامی هو الذی لا یقیم الفاتحة
ووجه الاول نقص الامی عن منصب الامامة فهو کالمراة اذا صلت بالرجال
وان قیل بصحة صلاتها دون الرجل ووجه الثانی ان صلاة الامی فی نفسه صحیحة
لانه صلی بحسب ما قدر علیه من الفصاحة بخلاف القاری ما کان له ان یصلی خلف
ناقص الکن وبذلک یوجه ارجح قول الشافعی رحمه الله ویصح حمل الاول علی حال اهل
الورع والاخذ بالاحتیاط والثانی والثالث علی من کان دونهم فی الاحتیاط
فتامل ومن ذلک قول الشافعی واحمد بصحة صلاة من صلی خلف المحدث بکل حال
فی غیر الجمعة ثم بان له حدثه اما فی الجمعة فلا یصح الا بشرط ان یتم العدد بغیره
مع قول ابی حنیفة تبطل صلاة من صلی خلف المحدث بکل حال ومع قول مالک ان
کان الامام ناسیا الحدث نفسه صحت صلاة من خلفه وان کان عالما بطلت فالاول
فالثالث فیهما تشدید والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول
العمل بظن المقتدی طهارة امامه عن الحدث الا فی الجمعة لاشتراط کمال العدد
وصحة صلاتهم فیها والمحدث لم تصح صلاته ولذلک شدد الائمة فی الجماعة خلف
امامها دون غیرها ووجه الثانی العمل بقوله تعالی ولا تزر وازرة وزر اخری وتوجیه
الشق الاول من قول مالک کتوجیه الاول فافهم ومن ذلک قول الشافعی بصحة
صلاة القائم خلف القاعد لعذر مع قول ابی حنیفة واحمد مع قول ابی حنیفة
واحمد انهم یصلون خلفه قعودا وهو قول مالک فی احدی روایتیه فالاول
مخفف اخذ بالاحوط والثانی مشدد فی القعود اخذ بالرخصة فرجع الامر الی
مرتبتی المیزان ووجه الاول ان الله تعالی کلف کلا من الامام والماموم ان یبذل
وسعه ووجه الثانی العمل بحدیث واذا صلی یعنی الامام قاعدا فصلوا قعودا
اجمعین وهذا الحدیث وان کان منسوخا عند جماعة فلم یثبت نسخه عند صاحب
هذا القول لجواز العمل به سدا لباب الاختلاف علی الامام فی الافعال الظاهرة
مطلقا فافهم ومن ذلک قول الشافعی واحمد انه یجوز للراکع والساجد ان یاتما

بالمومی

بالمومی فی الرکوع والسجود مع قول ابی حنیفة ومالک بان ذلک لا یجوز فالاول مخفف
والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول کون الشارع لم یکلف کل
واحد من الخلق الا بقدر استطاعته وقد فعل وا الثانی ان
المومی لا یصلح ان یکون اماما الا لمثله الا لا یمالیه اکثر الناس وربما التبست
الحرکات علی الماموم بین القادرین ففوتهم فضیلة المتابعة ومن شان الامام ان
یکسب الناس الفضیلة لا انه ینقصهم ایاها ومن هنا قالوا ان تصرف الامام لا
یکون الا بالمصالح فافهم ومن ذلک قول مالک والشافعی واحمد انه لا ینبغی للامام
یقوم للصلاة الا بعد فراغ المؤذن من الاقامة فیقوم حینئذ لیعدل الصفوف
مع قول ابی حنیفة انه یقوم عند قول المؤذن حی علی الصلاة ویتبعه من خلفه فاذا
قال قد قامت الصلاة کبر الامام واحرم فاذا تمت الاقامة اخذ الامام فی القراءة
فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول
ان تمام الاذان فی الوقوف بین یدی الله تعالی لا یحصل الا بتمام لفظ الاقامة
ووجه الثانی ان قول المؤذن حی علی الصلاة اذن فی الوقوف ای هلموا الی الوقوف
بین یدی ربکم فمنهم السریع ومنهم البطی فمن کان اسرع للوقوف بین یدی الله هنا
کان اقرب من الله تعالی فی الجنة واسرع فی النهوض علی الصراط فافهم ومن ذلک
قول الائمة الثلاثة ان الواحد یقف علی یمین الامام فان وقف علی یسار الامام
ولم یکن احد علی یمین الامام لم تبطل صلاته مع قول احمد انها تبطل ومع قول سعید
ابن المسیب یقف الماموم عن یسار الامام ومع قول النخعی یقف خلفه الا ان یرکع
فان وقف اخر والا وقف عن یمینه اذا رکع فالاول مخفف لعدم بطلان الصلاة
والثانی مشدد والثالث مخفف والرابع مفصل فرجع الامر الی مرتبتی المیزان
ووجه الاول الاتباع ولکون الیمین اشرف ووجه الثانی ان فیه مخالفة السنة
وقد صرحت الاحادیث برد عمل کل من خالفها ووجه الثالث کون الیسار محل
القلب الذی هو قطب الماموم فی الاقتدا ولذلک کان من یجلس علی یسار القطب
اعلا مقاما ممن یجلس عن یمینه واذا مات القطب ورثه الذی علی الیسار وجلس الذی
کان علی الیمین علی الیسار وقد مشی اکابر الدولة علی ذلک ایضا ووجه الرابع ان موقف
الماموم حقیقة انما هو خلفه ای بعده کما هو بعده فی الافعال فاعلم ذلک ومن
ذلک اتفاق الائمة علی ان الرجلین یصفان خلف الامام اذا جاءا معا مع قول ابن م

سعود ان الامام يقف بينهما دليله الاتباع ان فيه بدلا بينهما
ووجه الاول ان الاثنين صف ووجه الثاني ان الصف ما يكون ثلاثة فاكثر ومن
ذلك قول الشافعي انه اذا حضر رجال وصبيان وخناثا ونسا تقف خلف الامام
الرجال ثم الصبيان ثم الخناثا ثم النسا مع قول مالك وبعض اصحاب الشافعي
انه يقف بين يدي صبي ليتعلم الصلاة منهما فالاول مخفف والثاني مشدد
ووجه الاول البالغين اولى بالتقديم والصبي من جنس الرجال على كل حال والخنثى
يحتمل انه ذكر فيتقدم على النسا ووجه الثاني مراعاة تعليم الصبي افعال الصلاة
ممن يكون عن يمينه وممن يكون عن شماله فانه اسهل في التعليم ممن هو امامه فقط
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا وقفت امراة
في صف الرجال لم تبطل صلاة واحد منهم مع قول ابي حنيفة ببطلان صلاة من
على يمينها ومن على شمالها وصلاة من خلفها دون صلاتها هي فالاول مخفف وهو
خاص بالاكابر الذين لا يلهيهم عن الله شي من شهوات الدنيا من نسا وغيرها
والثاني مشدد وهو خاص بالاصاغر الذين يميلون الى الشهوات بحكم الطبع فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من صلى منفردا خلف
الصف صحت صلاته مع الكراهة عند بعضهم مع قول احمد ببطلان صلاته
ان ركع مع الامام وهو وحده مع قول النخعي لا صلاة لمن صلى خلف الصف وحده
فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان مدار القدرة على الاقتدا بالافعال دون الموقف
وانما كره ذلك لخروجه عن صورة الاجتماع الظاهرة التي شرع لاجلها الجماعة
من حيث انها دهليز لاجتماع القلوب كما اشار اليه حديث تسوية الصفوف في
قوله ولا تختلفوا عليه اي الامام فتختلف قلوبكم ووجه الثاني ان الواقف
خلف الصف حكمه حكم من ربط صلاته بامامه وفعل معه ركنا وذلك يقطع ارتباط
صلاته خلف الامام بخلاف ما اذا لم يركع فيحكم بصحة صلاته لقصر الزمن ومن
هذا يعلم توجيه كلام النخعي ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في
ارجح قوليه ببطلان صلاة من تقدم على امامه في الموقف مع قول مالك بصحة
صلاته فالاول مشدد في الموقف والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول مراعاة منصب الامام في الظاهر من حيث ان الواقف

امام امامه فيه من سوء الادب ما لا يخفى وليس هو مقتديا بامامه عند من يراه
فانه واقف في مكان الامام ووجه الثاني ان الله تعالى نصب الامام في الارض
كالنايب عنه في تبليغ امره ونهيه لا غير وكما ان الحق تعالى لا يتحيز في جهة فكذلك
القول في النايب يجب ان تكون افعاله تابعا لا فعاله ولو لم يكن في جهة القبلة
ويؤيد الامام مالك في ذلك اختلاف الصحابة في صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
خلف ابي بكر فان طايفة من الصحابة كانت تقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان اماما مع تقدم ابي بكر عليه في الموقف وتقريره له على ذلك وهذا اعظم
شاهد لصحة صلاة الماموم مع تقدمه في الموقف على امامه لكن لما تطرق اليه
احتمال ان يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم ماموما سقط الاحتجاج به عند
الائمة الثلاثة فافهم وهنا اسرار يعرفها اهل الله تعالى لا تسطر في كتاب ومن
ذلك قول الامام مالك ان من صلى في داره بصلاة الامام في المسجد وكان
يسمع التكبير صحت صلاته الا في الجمعة فانه لا يصح الا في الجامع او رحبته المتصلة
به مع قول الامام ابي حنيفة تصح صلاة من ذكر خلفه في الجمعة وغيرها ومع قول
عطا ان الاعتبار بالعلم بانتقالات الامام دون المشاهدة ودون الخلل في
الصفوف وهو قول النخعي والحسن البصري وبه قال الشافعي فالاول فيه تشديد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان مراد الشارع باجتماع
الناس في الجمعة شدة الايتلاف ليتعاقدوا على القيام بالجهاد وشعاير الدين فخاف
الامام مالك ان تختلف قلوبهم باختلاف موقفهم فسدد فيه قياسا على قوله صلى
الله عليه وسلم سووا صفوفكم ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم فحكم بوقوع الاختلاف
في القلوب باختلاف الموقف واذا اختلفت القلوب وقع التقاطع والتدابر والعداوة
وصار كل واحد يعارض الاخر في اقواله وافعاله ولو امر بمعروف او نهيا عن
منكر ومن شك فليجرب واحفظ عن الامام مالك انه سيل عن الصلاة في البيت
المتصل في المسجد هل يلحق برحابه حتى تصح الصلاة فيه مطلقا فقال ان احتاج
ذلك البيت الى استيذان الدخول فلا تصح الصلاة فيه والا صحت انتهى ووجه
هذا ان كل مكان احتاج الداخل اليه الى استيذان فهو من بيوت الناس اشبه
فان بيوت الله لا تحتاج الى اذن من الخلق ووجه الثاني وما بعده من اصل
المسئلة ان الاعتبار بالعلم بانتقالات الامام فقط بحيث كان الماموم يعرف

انتقالات الامام صحت صلاته وكانه مو   فى موضع واحد ومن هنا يعلم صحة
صلاة من صلى بمصر خلف من يصلى بالحرم المكى او بيت المقدس مثلا اذا كشف
له عنه وصار يعرف انتقالاته لان اصحاب هذا المقام قلوبهم مؤتلفة ولو
كان بينهم وبين امامهم بعد المشرقين لزوال الحسد والبغضا من قلوبهم فلا
يحتاجون الى قرب الامام بل ربما كان   اجسامهم مع البعد اقرب من المتلاصق
محبة الدنيا بكتف اخيه كما قال تعالى تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى والله اعلم

باب صلاة المسافر

اتفق الائمة كلهم على جواز القصر فى السفر وعلى انه اذا كان السفر مسيرة ثلاثة
ايام فالقصر افضل هذا ما وجدته من مسائل الاجماع واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول الامام ابى حنيفة ان القصر عزيمة مع قول الائمة الثلاثة انه
رخصة فى السفر الجائز ومع قول داود انه لا يجوز الا فى سفر واجب وعنه ايضا
انه يختص بالخوف فالاول مخفف والثانى مشدد والثالث فيه تشديد وكذا
الرابع فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان بعض الناس ربما انفت نفسه
من القصر فشدد الامام ابو حنيفة عليهم فيه كما قالوا فى مسح الخف انه اذا نفرت
منه النفس وجب ليخرج عن العصيان للشارع فى الباطن ووجه الثانى التخفيف
على العباد فان السفر مظنة المشقة ولو سافر العبد فى محفة فمن وجد قوة فى
نفسه كان الاتمام له افضل ومن وجد مشقة كانت رخصة الشارع له افضل
ومراد الشارع من العباد ان ياتى احدهم الى العبادة بانشراح صدر وسرور ويرى
ذلك من جملة فضل الله عليه الذى اهله لان يقف بين يديه ويناجيه كما يناجيه
الانبيا والملايكة ومن كان يجد فى نفسه حصرا وضيقا من طول الوقوف بين
يدى ربه فالقصر له افضل لئلا يصير واقفا كالمكره فيمقته الله على ذلك قال
تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره
ضيقا حرجا كانما يصعد فى السما فالاول خاص بالاصاغر والثانى خاص
بالمتوسطين ووجه الثالث ان السفر الذى قصر النبى واصحابه فيه كان
واجبا من حيث انه بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم حال حياته وداود راس
علما اهل الظاهر يوقف على حد ما كان فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم وقاس
عليه كلما كان واجبا من السفر وكذلك تخصيصه القصر بالخوف هو على حد

ما ورد من القران فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجب القصر فى سفر
المعصية ولا الترخص فيه برخص المعصية   مع قول الامام ابو حنيفة بجواز
الترخص فى سفر المعصية فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ووجه الاول لكون الرخص لا تناط بالمعاصى وقد قال تعالى فى المضطر
الى اكل الميتة فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لاثم وقال فمن اضطر غير باغ ولا
عاد ومن كان باغيا او عاديا حدود الله فهو عدو لله لا يستحق نزول الرحمة
ولا التخفيف عنه بل يمقته الوجود كله ومن يمقته الوجود كله فاللائق به
اكثار الخدمة وزيادة الركوع والسجود حتى يقبله السيد ويرضى عنه وهيهات
ان يرضى ربه بصلاته تامة من غير قصر وادق من هذا الوجه ان تكلفه بطول
الوقوف بين يدى ربه بزيادة ركعتين وهو غضبان عليه اشد عليه من
دخول النار فكلما وقف بين يديه ينظر اليه نظر الغضب وذلك من اشد
عقوبة له باطنا ومن هنا يعلم توجيه قول ابى حنيفة بان العاصى يقصر خوفا
عليه من حصول زيادة المقت بطول وقوفه بين يدى الله وهو غضبان
عليه فكان القصر فى حقه رحمة به وقال بعضهم ان الرخص انما وضعت
بالاصالة لا نقص الناس مقاما وهو العاصى فانه لا انقص مقاما منه فكان
عدم جواز القصر له من باب وبلوناهم بالحسنات والسيات لعلهم يرجعون
فمن منع من العلما جواز القصر له فمراده ان ينبهه بذلك على قبح فعله فيتوب ثم
يترخص وكذلك من جواز القصر له مراده ان ينظر جواز توسعة الله تعالى عليه
مع عصيانه له وعدم قطع احسانه اليه ليستحى من الله فيرجع فرضى الله عن الائمة
ما كان ادق مداركهم وجزاهم الله خيرا عن امة نبيهم فافهم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان الاتمام جائز اذا بلغ السفر ثلاث مراحل ويعبر عن ذلك
بمسيرة ثلاثة ايام مع قول ابى حنيفة ان ذلك لا يجوز وهو قول بعض المالكية
فالاول مخفف والثانى مشدد ووجه الاول ان الاتمام هو الاصل والقصر
عارض فاذا رجع الانسان الى الاصل فلا حرج عليه ووجه الثانى الاتباع
للشارع وجمهور اصحابه فى هذه الرخصة فان الاتمام عيب رخصة الشارع
وما رخصها الا مع علمه بمصالح العباد فالمترخص متبع والمتشدد ربما يطلق عليه
مبتدع فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا

يقصر حتى يجاوز بستان بلده مع قول مالك في احدى الروايتين عنه انه
لا يقصر حتى يجاوز بستان بلده ولا يحاذيه عن يمينه ولا عن يساره وفي
الرواية الاخرى عنه لا يقصر حتى يجاوز ثلاثة اميال ومع قول الحارث
ابن ابي ربيعة ان له القصر في بيته قبل ان يخرج للسفر وصلى بالناس مرة
ركعتين في بيته وفيهم الاسود وغير واحد من اصحاب عبد الله بن مسعود
ومع قول مجاهد انه اذا خرج نهارا لم يقصر حتى يدخل الليل وان خرج
ليلا لم يقصر حتى يدخل النهار فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث
مخفف جدا وكذلك الرواية الثانية عن مالك والرابع مشدد **فرجع**
الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول انه شرع في السفر بمفارقته البنيان
ولو من جانب واحد **ووجه** الثاني انه لا يشرع في السفر حقيقة الا بمجاوزة
البلد من جميع الجوانب **وفي** الرواية الثانية عن مالك انه لا يسمى مسافرا الا
بمفارقته الى حد لا يتعلق ببلده غالبا وذلك بمجاوزة الزروع والبساتين
وهي في الغالب لا تبعد عن البلد فوق ثلاثة اميال **ووجه** من قال يقصر
في بيته اذا عزم على السفر انه جعل حصول نية السفر مبيحة للقصر
وقد حصلت النية **ووجه** قول مالك ان المشقة التي هي سبب الرخصة
لا يحس بها المسافر عادة الا بعد يوم او ليلة وادق من هذه الاوجه كلها
كون المسافر كلما قرب من حضرة الله تعالى التي هي منتهى قصد المسافر كان
مأمورا بالتخفيف ليطوي المرحلة ويجالس ربه في تلك الحضرة ويتأمل السر
لما قصده الظمآن على ظن انه ماء فلم يجده ووجد الله عنده **وهذا** سر لا يشعر به
الا كل من عرف الحق جل وعلا في جميع مراتب التنكرات فان الحق تعالى قد اوصانا
بتأدية حقوق الجار ومعلوم انه تعالى لا يوصينا على خلق حسن الا وهو له
بالاصالة وكيف يامرنا بالظن الجميل به عند طلوع روحنا ولا يوفينا
ما ظنناه به من شهوده عند انتهاء سيرنا وقصدنا فافهم ذلك **ومن ذلك**
قول الائمة الثلاثة انه لو اقتدى مسافر بمقيم في جزء من صلاته لزمه الاتمام
مع قول مالك رحمه الله لا بد من صلاته خلفه ركعة فان لم يدرك خلفه
ركعة فلا يلزمه الاتمام حتى انه لو اقتدى بمن يصلي الجمعة ونوى هو الظهر
قصرا لزمه الاتمام لان صلاة الجمعة في نفسها صلاة مقيم ومع قول



احمد رحمه الله لا بد من صلاته خلفه ركعة بجواز قصر المسافر خلف المقيم
وبه قال اسحاق بن راهويه رحمه الله فالاول مشدد في لزوم الاتمام لمن ائتم
خلف مسافر في جزء من صلاته والثاني فيه تخفيف الا في صورة الجمعة والثالث
مخفف **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول تعظيم منصب الامام
ان يخالفه احد ما التزمه من متابعته ويتبع هواه **ووجه** الثاني انه لا
يسمى تابعا له الا ان فعل ركعة اذ الباقي كالتكرير لها **ووجه** الثالث ان كل
واحد يعمل بنية نفسه التي ربطها مع الله تعالى ونسخ ما ربطه مع الخلق
اذ هو الادب الكامل لا سيما ان كان ينادي بتطويل الصلاة من حيث
انها تطول عليه مسافة الوصول الى مقصده الذي هو عبارة عن دخول
حضرة الله تعالى الخاصة بمجالسته كما مر ايضاحه آنفا والله اعلم **ومن
ذلك** قول الائمة الثلاثة ان الملاح اذا سافر في سفينة فيها اهله وماله
له القصر مع قول احمد انه لا يقصر قال احمد وكذلك المكاري الذي
يسافر دائما وخالفه فيه الائمة الثلاثة ايضا فقالوا ان له الترخص
بالقصر والفطر فالاول مخفف والثاني في المسئلتين مشدد **فرجع**
الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول كونه مسافرا عن وطنه الاصلي
وعن اهله واصحابه اذ السفينة ليست بوطن حقيقة فكانها سابحة به
في برية فكان له الفطر والقصر **ووجه** الثاني في المسئلتين بقول
من كان اهله وماله في سفينة فكانه حاضر ببلده فلا يترخص برخص
السفر ومدار الامر على ان السفر مشتق من الاسفار فكل من كشف له
عن حضرة الله كان له القصر طلبا لسرعة دخولها اذ الصلاة معدودة
عند العارفين من جملة السفر فلا يدخل احدهم حضرة الله الخاصة الا
بانتهاء الصلاة والله اعلم **ومن ذلك** قول الائمة الاربعة وغيرهم من
جماهير العلماء انه لا يكره لمن يقصر التنفل في السفر زيادة على الرواتب
وكره ذلك عبد الله بن عمر وانكر على من رآه يفعله وقال لو طلب منا الشارع
ذلك ما اباح لنا القصر في السفر فالاول فيه رد الامر الى همة المسافر
وعزمه والثاني فيه شدة الرحمة به وتسمى نهي شفقة وله نظائر كثيرة في
الشريعة فان الشارع اولى بالمؤمنين من انفسهم **فرجع** الامر الى مرتبتي

الميزان **ووجه** الاول ان طلب الوقوف بين يدى الله لا ينبغى لاحد
منعه الا بدليل ولم يرد لنا دليل فى ذلك فيما بلغنا **ووجه** الثانى ان
السفر عادة محل للمشقة واشتغال البال عن مراقبة الله تعالى فمن تكلف
الوقوف بين يدى الله تعالى فقد كلف نفسه شططا ثم لا يقدر على جمع
قلبه كما يقع له فى الحضر غالبا فكان حكمه كحكم من لم ياذن له الحق تعالى فى الوقوف
بين يديه فلا يعان على ما فعل الا ان الشارع ما ضمن المعونة الا لمن كان تحت امره
واذا كان غالب الناس لا يكاد يحضر مع الله فى فرائضه من اولها الى اخرها فكيف
بما زاد فافهم واتبع الجمهور فان الاتباع لجمهور الصحابة والتابعين اولى
من مخالفتهم اذا حصل للمتنفل الحضور والا فقول ابن عمر اولى فيحمل قول
الجمهور على حال الاكابر وكلام ابن عمر على حال الاصاغر والله اعلم **ومن ذلك**
قول مالك والشافعى انه لو نوى المسافر اقامة اربعة ايام غير يومى الخروج
والدخول صار مقيما مع قول ابى حنيفة انه لا يصير مقيما الا ان نوى اقامة
خمسة عشر يوما فما فوقها مع قول ابن عباس تسعة عشر يوما ومع قول احمد
انه ان نوى مدة يفعل فيها اكثر من عشرين صلاة اتم فالاول مشدد وكذا
الرابع وقول ابى حنيفة مخفف وابن عباس قوله فيه تخفيف **فرجع** الامر
الى مرتبتى الميزان **ووجه** الاول الاخذ بالاحتياط وتقليل زمن الرخصة
وهو خاص بالاصاغر الذين يؤدون الفرائض مع الكمال اللائق بمقامهم فلهم
الزيادة على الاربعة ايام لان كل ذرة من صلاتهم ترجح على قناطير من اعمال
الاصاغر ويصح ان يعلل الاول بتعليل الثانى وبالعكس من حيث ان الاكابر يقدرون
على طول الوقوف بين يدى الله ولا يصبرون على الهجر الطويل بخلاف الاصاغر
وهنا اسرار يذوقها اهل الله لا تسطر فى كتاب وبهذا عرف تعليل قول
ابى حنيفة ان المسافر لو اقام ببلدة بنية ان يرحل اذا حصلت حاجته يتوقعها
كل وقت من انه يقصر ابدا وقول الشافعى انه يقصر ثمانية عشر يوما على
الراجح من مذهبه وقيل اربعة والله اعلم **ومن ذلك** قول الائمة الاربعة
ان من فاتته صلاة فى الحضر فسافر واراد قضاءها فى السفر انه يصليها تامة
قال ابن المنذر ولا اعرف فى ذلك خلافا مع قول الحسن البصرى والمزنى ان
له ان يصليها مقصورة فالاول مشدد والثانى مخفف **فرجع** الامر الى

مرتبتى الميزان

مرتبتى الميزان **ومن ذلك** قول ابى حنيفة ومالك ان من فاتته صلاة فى السفر
فله قصرها فى الحضر مع قول الشافعى واحمد انه يجب عليه الاتمام فالاول
مخفف والثانى مشدد **ووجه** الاول ان فائتة السفر حين فاتت لم تكن الا
ركعتين فاذا قدم من السفر قضاها على صفتها حين فاتت **ووجه** الثانى
زوال العذر المبيح لجواز القصر وهو السفر وقياسا على فائتة الحضر قبل
سفره فانه لا يجوز له قصرها فى السفر لانها حين فاتته كانت اربعا فحاكى
القضاء الاداء فقول الشافعى خاص بالاكابر اهل الدين والاحتياط والاول خاص
بالاصاغر لانهم هم اهل الرخص **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة بجواز الجمع
بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء تقديما وتاخيرا مع قول ابى حنيفة
انه لا يجوز الجمع بين الصلاتين بعذر السفر بحال الا فى عرفة ومزدلفة فالاول
مخفف وهو خاص بالاصاغر والثانى مشدد وهو خاص بالاكابر **فرجع**
الامر الى مرتبتى الميزان **ووجه** الاول الاتباع والميل الى زيادة الادلال
على فضل الله تعالى من العبد فى دخوله حضرته اى وقت شاء الا فى وقت
الكراهة **ووجه** الثانى ملازمة الادب والزيادة منه كلما قرب العبد
من حضرة الله فلا يقف بين يديه الا باذن خاص فى كل صلاة دون الاذن
العام اذ الحق تعالى لا تقييد عليه فله ان ياذن للعبد ان يدخل حضرته
متى شاء ثم يرجع عن ذلك بدليل ما وقع من النسخ فى بعض احكام الشريعة فافهم
والله تعالى اعلم **ومن ذلك** قول ابى حنيفة واحمد بعدم جواز الجمع بالمطر
بين الظهر والعصر تقديما وتاخيرا مع قول الشافعى انه يجوز الجمع بينهما
تقديما فى وقت الاولى منهما ومع قول مالك واحمد انه يجوز الجمع بين المغرب
والعشاء بعذر المطر لا بين الظهر والعصر سواء قوى المطر او ضعف اذا بل
فالاول مشدد والثانى مخفف والثالث فيه تخفيف **فرجع** الامر الى مرتبتى
الميزان **ووجه** الاول عدم المشقة غالبا فى المشى فى المطر فى النهار **ووجه**
الثانى الاخذ بالاحتياط لحصول صلاة الجماعة فربما ازداد المطر فيعجز
عن المشى فيه لمحل الجماعة فلذلك جاز تقديما لا تاخيرا ومن ذلك عرف وجه
قول مالك واحمد ثم ان الرخصة تختص بمن يصلى جماعة بمحل بعيد
يتاذى بالمطر فى طريقه فلو كان بالمسجد او يصلى فى بيته جماعة او يمشى



الى محل الجماعة فى كن او كان محل الجماعة على باب داره فالاصح من مذهب الشافعى
فالاصح واحمد عدم الجواز وحكى ان الشافعى نص فى الاملا على الجواز ومن ذلك
قول الشافعى انه لا يجوز الجمع بالوحل من غير مطر مع قول مالك واحمد بجواز ذلك
ولم ار لابى حنيفة كلاما فى هذه المسئلة انه لا يجوز الجمع عنده الا فى عرفة ومزدلفة
كما مر فالاول مشدد والثانى مخفف ووجههما ظاهر ومن ذلك قول
الشافعى بعدم جواز الجمع للمرض والخوف مع قول احمد بجوازه واختاره جماعة
من متاخرى اصحاب الشافعى وقال النووى انه قوى جدا واما الجمع من غير
خوف ولا مرض فجوزه ابن سيرين لحاجة ما لم يتخذ ذلك عادة وكذلك اختار
ابن المنذر وجماعة جواز الجمع فى الحضر من غير خوف ولا مرض ولا مطر ما لم يتخذ
ذلك ديدنا فقول الشافعى مشدد وقول احمد مخفف وكذلك قول ابن سيرين
وابن المنذر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول عدم ورود نص بجوازه
ووجه قول احمد ومن وافقه كون المرض والخوف اعظم مشقة من المطر و
الوحل غالبا ولم اعرف دليلا لقول ابن سيرين وابن المنذر وكان الاولى منهما
عدم التصريح بجواز ذلك مطلقا وتامل يا اخى قول مالك لما قيل له ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم جمع بالمدينة من غير خوف ولا مرض فقال اراه بعذر
المطر ولم يجزم بشيء من جهة نفسه تجده فى غاية الادب فاياك يا اخى ان تنقل
ما ذكر عن ابن سيرين او عن ابن المنذر الا مع بيان ضعفه وبيان ان النقد يم
المذكور انما هو فى الصلاة التى ورد الشرع بجواز جمعها بخلاف ما لا يجوز الجمع
فيه اجماعا كجمع الصبح مع العشا او المغرب مع العصر ونحو ذلك

باب صلاة الخوف

اجمعوا على ان صلاة الخوف ثابتة الحكم بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ما
حكى عن المزنى انه قال هى منسوخة والا ما حكى عن ابى يوسف من قوله انها كانت
مختصة برسول الله صلى الله عليه وسلم واجمعوا على انها فى الحضر اربع ركعات
وفى السفر للقاصر ركعتان واتفقوا على ان جميع الصفات المروية فيها عن
النبى صلى الله عليه وسلم معتد بها وانما الخلاف فى الترجيح واتفقوا على انه لا
يجوز للرجل لبس الحرير ولا الجلوس عليه ولا الاستناد اليه الا ما حكى عن ابى
حنيفة من تخصيص التحريم باللبس فقط هذا ما وجدته من مسائل الاجماع

ولما

واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز صلاة الخوف للخوف
المحذور فى المستقبل مع قول ابى حنيفة بجوازها فالاول مشدد والثانى مخفف
فرجع الامر الى مرتبتى الشريعة ووجه الاول ابى حنيفة اطلاق الخوف فى الايات
والاخبار فشمل الخوف الحاضر والخوف المتوقع ويصح حمل قول ابى حنيفة على من
اشتد عليه الرعب من اهل الجبن دون الشجعان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
وغيرهم انها تصلى جماعة وفرادى مع قول ابى حنيفة انها لا تفعل جماعة
فالاول فيه تخفيف على الامة من جهة تخييرهم فى فعلها جماعة وفرادى والثانى
مخفف على الامة بالتشديد فى ترك فعلها جماعة ومشدد عليهم لو انهم ارادوا
فعلها جماعة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول عدم ورود
نص فى المنع من فعلها جماعة ووجه الثانى التوسعة على الامة بعدم ارتباطهم
بفعل الامام فان كل واحد مشغول بالخوف على نفسه فاذا لم يكن مرتبطا بامام
كان القتال اهون عليه لعجزه عن مراعاة شيئين معا فى وقت واحد وهما
الامام والعدو ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بجواز صلاة الخوف فى
الحضر فيصلى بكل فرقة ركعتين مع قول مالك بانها لا تفعل فى الحضر فالاول
مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وقد احا الاول
اصحاب مالك ووجه القولين ظاهر وهو وجود الخوف فان الشارع لم
يصرح بتقييده فى السفر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا التحم القتال
واشتد الخوف صلوا كيف امكن ولا يؤخرون الصلاة الى ان ينتهوا سواء كانوا مشاة
او ركبانا مستقبلى القبلة وغير مستقبليها يومئون بالركوع والسجود برؤسهم
مع قول ابى حنيفة انهم لا يصلون حتى ينتهوا فالاول مشدد والثانى مخفف
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاتباع ووجه الثانى انهم ما
امروا بالصلاة حال الخوف الا تبركا بالاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم
او نائبه فلما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم انتفى ذلك الفرض وصار
تاخير الصلاة مع الكف عن الافعال المشتغلة عن الله تعالى اولى لمن عرف مقدار
الحضور مع الله تعالى عن الكف والشهود فان الجهاد مبنى على نوع من الحجاب ولا
يقدر على المجاهدة فى الكفار مع الكشف والشهود الا رسول الله صلى الله عليه
وسلم ومن تامل متدبرا قوله تعالى يا ايها النبى جاهد الكفار والمنافقين

واغلظ عليهم وقوله تعالى الغيره من الامة وليجدوا فيكم غلظة قد يتضح
له ما اشرنا اليه ونحو رسول الله صلى الله عليه وسلم كمل ورثته لا غير بقول ابى حنيفة
خاص بالاصاغر وقول بقية الايمة خاص بالاكابر فافهم ومن ذلك قول ابى
حنيفة والشافعى فى اظهر قوليه انه يجب حمل السلاح فى صلاة الخوف مع قول غيرهما
انه لا يجب فالاول خاص بالاصاغر الذين يخافون من سطوة الخلق وهم بين يدى
الله عز وجل لغلظ حجابهم والثانى خاص بالاكابر الذين لا يخافون من احد وهم بين
يدى الله لقوة يقينهم بان الله يحفظهم من عدوهم فما بقى الا انه مستحب لا واجب
ووجه الاستحباب ان حمل السلاح لا ينافى اليقين بالله ولا التوكل عليه كما قال الواه
فى الدوا فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك اتفاق الايمة على انهم يقضون
اذا صلوا السواد ظنوه عدوا فبان خلاف ما ظنوه مع احد القولين للشافعى واحد
الروايتين عن احمد انهم لا يقضون ووجه الاول الاخذ بالاحتياط وانه لا عبرة
بالظن البين خطؤه ووجه الثانى حصول العذر حال الصلاة لكن لا يخفى استحباب
الاعادة فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعى وابى يوسف ومحمد بجواز لبس
الحرير فى الحرب مع قول ابى حنيفة واحمد بكراهته فالاول مخفف والثانى مشدد
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول انتفا العلة التى حرم لبس الحرير لاجلها
وهو اظهار التخنث كالنسا اذ لا يتسبب لابسه فى الحرب الى تخنث وانما يحمل على الجزم
مع مسامحة الشارع فى الخيلا فى الحرب بقرينة جواز التبختر فيه ووجه الثانى انه ينافى
شهامة الشجعان فى الحرب ويذهب صولتهم فى العيون بخلاف لابس الاشيا غير الناعمة
كغليظ الجلد والليف مثلا ومن ذلك اتفاق الايمة على تحريم الاستناد الى الحرير
كاللبس مع قول ابى حنيفة فيما حكى عنه ان التحريم خاص باللبس فالاول مشدد
والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط
لان لفظ الاستعمال الوارد فى الحديث يشمل الجلوس والاستناد ووجه الثانى
الوقوف على حد ما ورد على صحة الحديث والحمد لله رب العالمين

باب صلاة الجمعة

اتفق الايمة على ان صلاة الجمعة فرض واجب على الاعيان وغلطوا على من قال هى فرض
كفاية وعلى انها تجب على المقيم دون المسافر الا فى قول الزهرى والنخعى انها تجب على
المسافر اذا سمع الندا واتفقوا على ان المسافر اذا مر ببلدة فيها جمعة تخير بين فعل

الجمعة والظهر وكذلك اتفقوا على انها لا تجب على الاعمى الذى لا يجد قايدا فان
وجد قايدا وجبت عليه الا عند ابى حنيفة واتفقوا على ان القيام فى الخطبتين
مشروع وانما اختلفوا فى الوجوب كما سياتى وعلى انهم اذا فاتتهم صلاة الجمعة
صلوها ظهرا هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن
ذلك قول الايمة ان الجمعة لا تجب على صبى ولا عبد ولا مسافر ولا امراة
الا فى رواية عن احمد فى العبد خاصة وقال داود تجب فالاول مخفف والثانى
مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاتباع وذلك لان يوم
الجمعة موكبها بين يدى الله تعالى اعظم من موكب غيرها فكان لا يليق بها الا الكاملون
لانهم اصحاب الارقا فى دولة الظاهر واما عدم وجوبها على المسافر فللتشتيت الذهنى
فى الغالب فلا يقدر على الخشوع والحضور بين يدى ربه عز وجل فى ذلك الجمع
العظيم ووجه الثانى فى الكل او فى العبد خاصة الاخذ بالاحتياط فان الاصل
ان الصلوات كلها تجب على العبد كالحر على حد سوا بجامع ان كليهما عبد الله عز وجل
وخطاب الحق تعالى لعباده بالتكاليف ولو وقع استثنا الشارع العبد من وجوب
تكليفه بامر فانما ذلك شفقة من الله ورحمة به بدليل انه لو صلى الجمعة صحت ولا
يمنعه منها الا بعذر شرعى ومما يؤيد قول داود كون المشقة فى صلاة الجمعة
خفيفة على العبد لانها لا تفعل الا فى كل اسبوع لا سيما ان امره سيده بذلك فافهم
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة بوجوب الجمعة على الاعمى البعيد عن مكان الجمعة
اذا وجد قايدا مع قول ابى حنيفة انها لا تجب على الاعمى ولو وجد قايدا فالاول مشدد
والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول زوال المشقة
التى خفف عن الاعمى الحضور من اجلها ووجه الثانى اطلاق قوله تعالى ليس على الاعمى
حرج فكما خفف عنه فى الجهاد فكذلك القول فى الجمعة ومن ذلك قول الايمة
الثلاثة ان الجمعة تجب على كل من سمع الندا ومن هو ساكن بموضع خارج عن المصر لا تجب
فيه الجمعة مع قول ابى حنيفة بانها لا تجب عليه وان سمع الندا فالاول مشدد اخذ
بالاحتياط والثانى مخفف اخذ بالرخصة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه
الاول العمل بظاهر قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة
فاسعوا الى ذكر الله فالزم كل من سمع الندا الحضور لصلاة الجمعة ووجه الثانى
قصر ذلك على اهل البلد الذين يجب عليهم فعل الجمعة فى بلدهم فالاول خاص بالاكابر

من اهل الدين والورع والاحتياط والثاني خاص بالاصاغر **ومن ذلك** قول الائمة
الثلاثة انه لا تكره الجماعة في صلاة الظهر في حق من لم يمكنهم اتيان مكان الجمعة مع
قال الشافعي باستحباب الجماعة فيها مع قول ابي حنيفة بكراهة الجماعة في الظهر المذكو
فالاول فيه تخفيف من جهة عدم مشروعية الجماعة فيها وقول الشافعي فيه
تشديد من جهة استحباب الجماعة فيها وقول ابي حنيفة فيه تشديد في الترك
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه الاول** عدم ورود امر بالجماعة في
الظهر المذكور لان السر الذي في صلاة الجمعة من حيث الامام والماموم لا يوجد في
صلاة الظهر كما يعرفه اهل الكشف ولان من شان المؤمن الحزن وشدة الندم على
فوات حظه من الله تعالى في ذلك الجمع العظيم لانه مصيبة واهل المصائب اذا
عمهم الحزن تكون الوحدة لهم اولى بل غلق ابواب دارهم عليهم فلا يتفرغون
لمراعاة الاقتدا بالامام ومراعاته في الافعال فافهم ذلك **ومن ذلك** قول
الشافعي اذا وافق يوم عيد يوم جمعة فلا تسقط صلاة الجمعة بصلاة العيد عن
اهل البلد بخلاف اهل القرى اذا حضروا فانها تسقط عنهم ويجوز لهم ترك
الجمعة والانصراف مع قول ابي حنيفة بوجوب الجمعة على اهل البلد والقرى معا
مع قول احمد لا تجب الجمعة على اهل القرى ولا اهل البلد بل يسقط عنهم فرض
الجمعة بصلاة العيد ويصلون الظهر ومع قول عطا تسقط الجمعة والظهر معا في
ذلك اليوم فلا صلاة بعد العيد الا العصر فالاول فيه تخفيف على اهل القرى
والثاني مشدد والثالث فيه تخفيف والرابع مخفف جدا **فرجع** الامر الى مرتبتي
الميزان **ووجه الاول** في اهل البلد ان الجمعة والعيد لا يتداخلان وظاهر الشريعة
مطالبتنا بكل منهما ذلك اليوم ندبا في العيد ووجوبا في الجمعة وما وقع من انه
صلى الله عليه وسلم صلى العيد واكتفى به ذلك اليوم ولم يحضر وقت الجمعة **فقال**
البيهقي وغيره انه صلى الله عليه وسلم قدم الجمعة على الزوال وترك العيد مع انه
يطلق على الجمعة ايضا لفظ العيد كما ثبت في الاحاديث **ووجه** قول ابي حنيفة ان
الشارع انما خفف عن اهل القرى بعدم وجوب الجمعة عليهم اذا لم يحضروا الى مكان
الجمعة فاما اذا حضروا فانتفى لهم عذر في الترك اللهم الا ان يتضرر احدهم بطول
الانتظار فلا حرج عليهم في الانصراف كما يشهد له قواعد الشريعة **ووجه**
قول احمد ان المقصود بالجمعة هو ايتلاف القلوب في ذلك اليوم وقد حصل

ذلك

ذلك بصلاة العيد مع انهم قد استعدوا للعيد من اواخر الليل الى ضحوة النهار
وهم متقيدون عن اشغالهم وشهوات نفوسهم المباحة في ذلك اليوم حتى
صلوا فلا يزاد عليهم بالتقييد ثانيا لصلاة الجمعة وسماع الخطبة فكان الظهر
اخف عليهم لا سيما ويوم الجمعة **يوم** اكل وشرب وبعال كما ورد **ووجه** قول عطا
الاخذ بظاهر الاتباع وان النبي صلى الله عليه وسلم اكتفى يوم الجمعة بالعيد لانه
قدم الجمعة في وقت العيد قبل الزوال فاعلم ذلك **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ومالك
انه يجوز لمن لزمته الجمعة السفر قبل الزوال مع قول الشافعي واحمد بعدم جواز
ذلك الا ان يكون سفر جهاد فالاول مخفف والثاني مشدد **فرجع** الامر الى مرتبتي
الميزان **ووجه الاول** ان اللزوم لا يتعلق بالمكلف الا بعد دخول الوقت **ووجه
الثاني** كون السفر سببا لتفويت الجمعة غالبا ولذلك قالوا بحرمة السفر بعد الزوال
الا ان تمكنه الجمعة في زواله او كان يتضرر بتخلفه عن الرفقة وثم تعليل ادق من هذا
لا يذكر الا مشافهة **ومن ذلك** قول الشافعي ومن وافقه باستحباب التنفل قبل
الجمعة وبعدها كالظهر مع قول مالك ومن وافقه لا يستحب فالاول مشدد
والثاني مخفف **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه الاول** ان فعل النافلة قبل
الجمعة كالادمان لكمال الحضور والتعظيم في صلاة الجمعة وهو خاص بالاصاغر من
الذين لم يفهموا السر الذي في صلاة الجمعة ولا تجلت لهم عظمة الله فيها كما ان
كلام مالك في حق من تجلت لهم عظمة الله تعالى حال اتيانهم من بيوتهم فادخلوا
محل الجماعة الا وهم في غاية الهيبة والتعظيم فلم يحتاجوا الى ادمان بالنافلة ولعل
ذلك هو السر في عدم التنفل قبل صلاة العيد ايضا فاعلم ذلك **ومن ذلك** قول
ابي حنيفة والشافعي بحرمة البيع بعد الاذان الذي بين يدي الخطيب يوم الجمعة
لكنه صحيح مع قول مالك واحمد انه لا يصح فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه الاول** ان البيع مشروع على كل حال للحاجة
اليه وهو خاص بالاكابر الذين لا يشتغلون بذلك عن الله لقوة استعدادهم
وحضور قلوبهم **ووجه الثاني** خوف الاشتغال بذلك عن الله وهو خاص بالاصاغر
الذين يلهيهم البيع عن ذكر الله وعن مراقبته وقد مدح الله الاكابر بقوله رجال
لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله فوصفهم بالرجولية لغيابهم في الاسباب مع عدم
الاشتغال بها عن ذكر الله فافهم **ومن ذلك** قول الشافعي واحمد بجواز الكلام

حال الخطبة لمن لا يسمعها ولكن يستحب الانصات ... ابى حنيفة بتحريم الكلام
على من سمع ومن لم يسمع ومع قول مالك الانصات واجب قرب ام بعد فالاول فيه
تخفيف والثانى مشدد فى الكلام والثالث كذلك فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ووجه الاول ان بعض الناس قد يعطيه الله الكمال فيكون مع الله فى كل حال لا يشغله
عنه شاغل ولا بد كره بذكره مذكر فهو خاص بالاكابر ووجه الثانى الاخذ بالاحتيا
من حيث ان غالب الناس يشتغل بالكلام عن الله تعالى فيفوته سماع ما يعظه به الخطيب
على لسانه تعالى ويفوته المعنى الذى لاجله شرعت الخطبة وهو جمعية القلب على الله
تعالى بذلك الوعظ والتذكير فان الخطبة دهليز الدخول حضرة الله تعالى ومن لم
يسمعها لم يحصل له قوة استعداد يدخل به حضرة الله تعالى فى الجمعة واذا لم يحصل له جمعية
قلب فاته معنى الجمعة وكانت صلاته كالصورية فقط وسياتى ان صلاة ... ما سميت
بذلك الا لجمعية القلب على الله تعالى اجتماعا خاصا ووجه القول الثالث هو وجه
القول الثانى ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك والشافعى فى القديم انه يحرم
الكلام لمن يسمع الخطبة حتى الخطيب الا ان مالكا اجاز الكلام للخطيب خاصة بما فيه
مصلحة للصلاة كنحو زجر الداخلين عن تخطى الرقاب وان خاطب انسانا بعينه جاز لذلك
الانسان ان يجيبه كما فعل عثمان مع عمر رضى الله عنهما وقال الشافعى فى الام لا يحرم عليهما
الكلام بل يكره فقط والمشهور عن احمد انه يحرم على المستمع دون الخطيب فالاول مشدد
وكلام احمد فيه تشديد وكلام الشافعى فى الجديد فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ووجه الاول العمل بظاهر قوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا
قال المفسرون انها نزلت فى سماع الخطبة يوم الجمعة ووجه قول مالك ان زجر من يتخطى
الرقاب مثلا من جملة الامر بالمعروف والنهى عن المنكر الذى وضعت لاجله الخطبة
ووجه قول احمد ان مرتبة الخطيب تقتضى عدم التحجير عليه لانه نايب عن الشارع فلا
يدخل تحت عموم الخطاب على احد القولين ووجه كلام الشافعى فى حمل الامر بالانصات
على الندب فيكره الكلام لا سيما فى حق من يسمع الكلام عن الله او عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم كما عليه حضرة الجمع او جمع الجمع ومن ذلك قول الشافعى لا تصح الجمعة الا فى ابنية يستوطنها
من تنعقد بهم الجمعة من بلد او قرية مع قول بعضهم لا تصح الا فى قرية اتصلت بيوتها
ولها مسجد وسوق ومع قول ابى حنيفة ان الجمعة لا تصح الا فى مصر جامع لهم سلطان
فالاول مشدد من حيث اشتراط الابنية والثانى اشد من جهة اتصال الدور والسوق

والثانى

والثالث اشد من اشد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاتباع وكذلك
الثانى فلم يبلغنا ان الصحابة اقاموا الجمعة الا فى بلد او قرية دون البرية والسفر واعتقادنا
ان الامام مالكا وابا حنيفة ما شرطا المسجد والسوق والسور والسلطان الا بدليل وجدوه
فى ذلك قالوا واول قرية جمعت بعد الردة من قرى البحرين قرية تسمى جواثا وكان لها مسجد
وسوق ووجه الثالث ظاهر من لا حاكم عندهم امرهم مبدد لا ينتظم لهم امر وقال بعض
العارفين ان هذه الشروط انما جعلها الايمة تخفيفا على الناس وليست بشرط فى الصحة
فلو صلى المسلمون فى غير ابنية ومن غير حاكم جاز لهم ذلك لان الله تعالى قد فرض عليهم الجمعة
وسكت عن اشتراط ما ذكره الايمة انتهى ومن ذلك اتفاق الايمة الثلاثة على انه لا
تصح الا فى محل استيطانهم فلو خرجوا عن البلد او المصر او القرية واقاموا الجمعة لم تصح مع
قول ابى حنيفة انها تصح اذا كان ذلك الموضع قريبا من البلد كمصلى العيد فالاول مشدد
والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاتباع ولما فيه من دفع البله
عن محل استيطانهم باقامة الجمعة فيه فاذا اقاموا الجمعة خارج بلدهم دفعوا البلاء عن ذلك
المكان الذى يسكنه احد ووجه قول ابى حنيفة انما قارب الشئ اعطى حكمه فلو خرج
عن القرب بحيث لو رآه الرائى من بعد لشك فى كون ذلك المسجد يتعلق ببلد المصلين ام لا
لم تصح ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الجمعة تصح اقامتها بغير اذن السلطان ولكن
المستحب استيذانه مع قول ابى حنيفة انها لا تنعقد الا باذنه فالاول مخفف والثانى
مشدد ووجه الاول اجراؤها مجرى بقية الصلوات التى امرنا بها الشارع بالاذن
العام ووجه الثانى ان منصب الامامة فى الجمعة خاص بالامام الاعظم فى الاصل فكان
لها مزيد خصوصية على بقية الصلوات وكان من الواجب استيذانه ومن هنا منع العلما
تعدد الجمعة فى بلد بغير حاجة كما سياتى بيانه قريبا ومن ذلك قول الشافعى واحمد ان
الجمعة لا تنعقد الا باربعين مع قول ابى حنيفة انها تنعقد باربعة ومع قول مالك انها
تصح بما دون الاربعين غير انها لا تجب على الثلاثة والاربعة ومع قول الاوزاعى وابى
يوسف انها تنعقد بثلاثة ومع قول ابى ثور ان الجمعة كساير الصلوات متى كان
هناك امام وخطيب صحت اى متى كان حال الخطبة رجلان وحال الصلاة رجلان
صحت فاذا خطب كان واحد منهما يسمع وان صلى كان واحد منهما ياتم به فالاول مشدد
فى عدد اهل الجمعة وما بعده فيه تخفيف ووجه الاول ان اول جمعة جمعها
رسول الله صلى الله عليه وسلم باربعين رجلا موافقة حال ولو انه كان وجد دون

الاربعين لجمع بهم قياما بشعار الجمعة حين فرضها الله تعالى لحضور اسم الجماعة ولذلك
اختار الحافظ ابن حجر وغيره انها تصح بكل جماعة قام بهم شعار الجمعة في بلدهم
ويختلف ذلك باختلاف كثرة المقيمين في البلد وقلتهم فالبلد الصغير يكفي اقامتها
فيه في مكان والبلد الكبير لا يكفي الا اقامتها في اماكن متعددة كما عليه غالب الناس
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول اصل مشروعية الجماعة في الجمعة
وغيرها عدم قدرة العبد على الوقوف بين يدي الله وحده فشرع الله الجماعة لتأنس
العبد بشهود جنسه حتى يقدر على اتمام الصلاة مع شهود عظمة الله التي تجلى لقلبه
وقد جاء اختلاف العلماء في العدد الذي تقام به الجمعة على اختلاف مقامات الناس
في القوة والضعف فمن قوي منهم كفاه الصلاة مع ما دون الاربعين الى الثلاثة او الا
مع الامام كما قال به ابو حنيفة او مع الواحد كما قال به غيره ومن ضعف منهم لا يكفيه
الا الصلاة مع الاربعين او الخمسين كما قال به الشافعي واحمد والله اعلم **ومن ذلك** قول
الائمة انه لو اجتمع اربعون مسافرين او عبيدا واقاموا الجمعة لم تصح مع قول ابي حنيفة
انها تصح اذا كانوا بموضع الجمعة فالاول مشدد والثاني مخفف **ووجه الاول** الاتباع
فلم يبلغنا عن الشارع انه اوجبها على مسافر ولا عبد ولا امر المسافرين والعبيد باقامتها
وانما جعل جمعتهم تبعا لغيرهم **ووجه الثاني** عدم ورود نص في ذلك فلو ان اقامتها
في الوطن شرط في صحتها لبينه الشارع ولو في حديث **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة
انه لا يصح امامة الصبي في الجمعة لانهم منعوا امامته في الفرائض ففي الجمعة اولى وقال
الشافعي تصح امامة الصبي في الجمعة ان تم العدد بغيره فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه الاول** ان الاقامة في الجمعة من منصب الامام
الاعظم بالاصالة وهو لا يكون الا بالغا **ووجه الثاني** ان النائب لا يشترط ان يكون كالامام
في جميع الصفات **وقد** اجمع اهل الكشف على ان الروح خلقت بالغة لا تقبل الزيادة
والتكليف عليها حقيقة فلا فرق بين روح الصبي والشيخ فكل صلاة صحت من الصبي
صحت امامته فيها ومن نازع في ذلك فعليه الدليل انتهى **ومن ذلك** قول ابي حنيفة
ومالك اذا احرم الامام بالعدد المعتبر ثم انفضوا عنه فان كان قد صلى ركعة وسجد
فيها سجدة اتمها جمعة وقال ابو يوسف ومحمد ان انفضوا بعدما احرم بهم اتمها جمعة
وقال الشافعي في اصح قوليه واحمد انها تبطل ويتمها ظهرا فالاول فيه تخفيف والثاني مخفف
والثالث مشدد **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول والثاني صدق حصول

اسم الجماعة

اسم الجماعة بما ذكر في الجمعة في الجملة **ووجه الثالث** ظاهر لانتفاء المعتبر عند قايله
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح فعل الجمعة الا في وقت الظهر مع قول احمد بصحة
فعلها قبل الزوال فلو شرع في الوقت ومدها حتى خرج الوقت اتمها ظهرا عند الشافعي
وقال ابو حنيفة تبطل بخروج الوقت ويبتدي الظهر وقال مالك واحمد تصلى الجمعة
ما لم تغب الشمس وان كان لا يفرغ الا بعد غروبها فالاول مشدد باشتراط فعلها بعد
الزوال والثاني مخفف من حيث الرخصة في تعجيلها قبل الزوال وقول ابي حنيفة فيما اذا
مدها حتى اذا خرج الوقت مشدد في البطلان والرابع مخفف **فرجع** الامر الى مرتبتي
الميزان **ووجه الاول** الاتباع ولان في ذلك تخفيفا على الناس من حيث خفة التجلي
الالهي بعد الزوال بخلاف ما قبله فانه ثقيل لا يطيقه الا كمل الاولياء ولذلك لم يجعل الله
بعد الصبح الا الضحى وهيهات ان يقدر احد من امثالنا على المواظبة على فعلها النفل
التجلي كلما قرب الزوال ومن هنا يعرف توجيه قول مالك واحمد من حيث التخفيف
وان كان من خصايص الحق تعالى زيادة ثقل التجلي كلما طال وقته كما يعرف ذلك اهل الكشف
لكن لما كان كل احد لا يحس بثقله سميناه مخففا فافهم **ومن ذلك** قول مالك والشافعي
واحمد ان المسبوق اذا ادرك مع الامام ركعة ادرك الجمعة وان ادرك دون الركعة
صلى ظهرا اربعا مع قول ابي حنيفة ان المسبوق يدرك الجمعة باي قدر ادركه من صلاة
الامام ومع قول طاوس ان الجمعة لا تدرك الا بادراك الخطبتين فالاول فيه تشديد
والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه الاول**
ان الركعة معظم افعال الصلاة والركعة الثانية كالتكرير لها **ووجه الثاني** انه ادرك
الجماعة مع الامام في الجملة **ووجه الثالث** الاخذ بالاحتياط فقد قيل ان الخطبتين
بدل عن الركعتين فيضمان الى الركعة التي قال بها الائمة الثلاثة فيكون المسبوق بذلك
كالمدرك ثلاث ركعات وذلك معظم الصلاة بالاتفاق **ومن ذلك** اتفاق الائمة
على ان الخطبتين قبل الصلاة شرط في صحة انعقاد الجمعة مع قول الحسن البصري بانهما سنة
فالاول مشدد والثاني مخفف **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه الاول** الاخذ
بالاحتياط فلم يبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الجمعة بغير خطبتين يتقدمانها
وذلك من ادل دليل على وجوبهما **ووجه الثاني** عدم ورود نص بوجوبهما ولو انهما كانتا
واجبتين لورد التصريح بوجوبهما ولو في حديث واحد **وقد** قال اهل الكشف ان
الشارع اذا فعل فعلا وسكت عن التصريح بوجوبه او ندبه فالادب ان ياتي به في ذلك

الفعل بقطع النظر عن ترجيح القول بوجوبه او ندبه كان ترجيحا لاحد الامرين بخصوصه
قد لا يكون مراد الشارع وانما اوجبوا اقامة صلاة الجمعة على اثر الخطبة من غير تخلل
فصل عرفا عملا بما كان عليه الخلفا الراشدون وخوفا من فوات المعنى الذي شرعت له
الخطبة فانها انما شرعت بتمهيد الطريق لتحصيل جمعية القلب مع الله تعالى جمعية خاصة
زائدة على الجمعية الحاصلة في غيرها من الصلوات الخمس فاذا سمع المصلي ذلك التخويف
والتحذير والترغيب الذي ذكره الخطيب قام الى الوقوف بين يدي الله تعالى بجمعية
قلب بخلاف ما اذا تخلل فصل فربما غفل القلب عن الله تعالى ونسي ذلك الوعظ فيفوت
معنى الجمعة وانما لم يكتف الشارع بخطبة واحدة في الجمعة والعيدين ونحوهما مبالغة
في تحصيل جمعية القلب بتكرار الوعظ ثانيا فان بعض الناس ربما يذهل عن سماع ذلك
الوعظ اذا كان مرة واحدة ومن هنا كان سيدي علي الخواص يقول ينبغي حمل من يقول
بوجوب خطبة فقط على حال الاكابر العلما ووجوب الخطبتين على حال احاد الناس
اذ الاكابر لطهارة قلوبهم يكتفون في حصول جمعية قلوبهم على الله باذنى تنبيه بخلاف
غيرهم وكذلك القول في خطبتي العيدين والكسوفين والاستسقا فان قال قايل
فلم لم تشرع الخطبتان بين يدي شي من الصلوات الخمس تمهيدا لحضور القلب فيها مع
الله تعالى كالجمعة فالجواب انما لم يشرع ذلك تخفيفا على الامة ولان الصلوات الخمس
قريبة من بعضها بعضا في الزمن بخلاف ما ياتي في الاسبوع والسنة مرة فان القلب ربما
كان مشتتا في اودية الدنيا فاحتاج الى تمهيد طريق لجمعيته فافهم ومن ذلك قول
الشافعي ومالك في ارجح روايتيه انه لا بد من الاتيان في خطبة الجمعة بما يسمى خطبة
في العادة مشتملة على خمسة اركان حمد الله تعالى والصلاة على رسول الله صلى الله عليه
وسلم والوصية بالتقوى وقراءة اية مفهمة والدعا للمؤمنين والمؤمنات مع قول
ابي حنيفة ومالك في احدى روايتيه انه لو سبح او هلل اجزاه ولو قال الحمد لله ونزل
كفاه ذلك ولم يحتج الى غيره وخالف في ذلك ابو يوسف ومحمد فقالا لا بد من كلام يسمى
خطبة في العادة ولا تجوز الخطبة الا بلفظ مولف له بال فالاول مشدد وما بعده
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع فلم يبلغنا ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم خطب للجمعة الا وتعرض للخمسة اركان المذكورة ووجه ما
بعده حصول تذكر الناس الوعظ بذكر الله وتحميده وتهليله وتسبيحه وفي القران العظيم
فذكر اسم ربه فصلى فاذا كان ذكر اسم الله يكفي عن قراءة القران في الصلاة ففي خطبة الجمعة

اولى وقد قال اهل الكشف كل كلام يشتمل على امر عظيم يسمى خطبة واسم الله جليل عظيم
بالاتفاق ومن ذلك قول مالك والشافعي بوجوب القيام على القادر في الخطبتين
مع قول ابي حنيفة واحمد بعدم وجوبه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان منصب الداعي الى الله تعالى يقتضي اظهار
العزم وشدة الاهتمام بامره تعالى والخطبة جالسا ينافي ذلك فكان القول بالوجوب
للقيام حال الخطبتين متعينا لا سيما عند من يقول انهما بدل عن الركعتين ووجه الثاني
ان المراد ايصال كلمات الوعظ الى اسماع الحاضرين والغرض من ذلك يحصل مع الخطبة جالسا
لا سيما عند من يقول باستحباب الخطبتين كالحسن البصري فاعلم ذلك ومن ذلك قول الشافعي
بوجوب الجلوس بين الخطبتين مع قول غيره بعدم الوجوب فالاول مشدد ودليله الاتباع
والثاني مخفف ودليله القياس على جلسة الاستراحة في الصلاة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة والشافعي في القول المرجوح بعدم اشتراط الطهارة
في الخطبتين مع قول الشافعي في ارجح قوليه باشتراط الطهارة فيهما فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان غاية امر الخطبتين ان يكونا قرانا
صرفا وذلك جائز مع الحدث بالاجماع ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط مع الاتباع للشارع
والخلفا الراشدين ولاحتمال ان يكونا بدل الركعتين عند الشارع كما قال به بعضهم فنعم
ما فعل الشافعي في اشتراط الطهارة للخطبتين وان كان الراجح عنده ان الجمعة صلاة كاملة
على حالها وليست الخطبتين بدلا عن الركعتين وذلك في غاية الاحتياط فاشترط الطهارة
لاحتمال كونهما بدلا عن الركعتين ولم يجعلهما بدل الركعتين جزما لانه لم يرد عن الشارع
فيه شي ومن ذلك قول الشافعي واحمد يستحب للخطيب اذا صعد المنبر ان يسلم على
الحاضرين مع قول ابي حنيفة ومالك ان ذلك مكروه ووجه الاول الاتباع ولانه قد
اعرض بالصعود عن الحاضرين باستدباره اياهم فسن له السلام على قاعدة السلام في غير هذا
الموضع ووجه الثاني ان السلام انما شرع للامان من وقوع الاذى منه لمن يسلم عليه ومنصب
الخطيب يعطي الامان بذاته بل بعضهم يتبرك بمس ثيابه اذا خرج عليهم فالسلام عليهم مبني
على نسبتهم الى سوء الظن به وسوء ظنونهم فافهم فان قال قايل ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم والخلفا الراشدين كانوا يسلمون اذا صعد احدهم المنبر فالجواب ان سلام الانبيا عليهم السلام
محمول على البشارة للحاضرين اي انتم في امان من ان تخالفوا اما وعظناكم به على لسان الشارع وليس
المراد انتم في امان منا ان نوذيكم بغير حق وقد تقدم نظير ذلك في الكلام على قول المصلي

فى التشهد السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته اى انت فى امان منا يا رسول الله ان نخالف
شرعك لان الامان فى الاصل لا يكون الا من الاعلى للادنى **ومن ذلك** قول ابى حنيفة ومالك فى ارجح
روايتيه لا يجوز ان يصلى بالناس فى الجمعة الا من خطب الا لعذر فيجوز مع قول مالك فى الرواية
الاخرى عنه انه لا يصلى الا من خطب ومع قول الشافعى فى ارجح قوليه بجواز ذلك ومع احدى
الروايتين عن احمد فالاول فيه تشديد والثانى مشدد والثالث مخفف **فرجع** الامر الى
مرتبتى الميزان **ووجه الاول** الاتباع فلم يبلغنا ان احدا صلى بالناس الجمعة فى عصر رسول
الله صلى الله عليه وسلم وعصر الخلفا الراشدين الا من خطب ومنه يعرف الجواب عن
قول مالك **ووجه الثالث** عدم ورود نهى عن ذلك وان كان الاولى ان لا يصلى بالناس الا
من خطب فافهم **ومن ذلك** قول الائمة انه يستحب قراة سورة الجمعة والمنافقين فى ركعتى
الجمعة او سبح والغاشية مع قول ابى حنيفة انه لا يختص القراة بسورة دون سورة فالاول
مشدد والثانى مخفف **ووجه** الاول الاتباع **ووجه الثانى** سد باب الرغبة عن شيء
من القران دون شيء كما لعله يقع فيه بعض المحجوبين عن شهود تساوى نسبة القران كله الى الله
تعالى على السواء والاول قال ولو كان نسبة القران الى الله تعالى واحدة فنحن ممتثلون امر الشارع
فى تخصيص قراة بعض السور فى بعض الصلوات دون بعض **ومن ذلك** قول جميع الفقهاء
بسنية الغسل للجمعة مع قول داود والحسن بعدم سنيته فالاول مشدد والثانى مخفف
ودليل الاول الاتباع ودليل حضرة الله تعالى عن القذر المعنوى والحسى وطلب ان لا يقع
نظر الحق تعالى الا على بدن طاهر نظيف وان كان الحق تعالى لا يمنع حجابه عن النظر الى بر ولا
فاجر من حيث تدبيره لعباده **ووجه الاول** طلبه دخول حضرة الله تعالى بالذل والانكسار
وشهود العبد قذارة جسده ليطهره الله تعالى بالنظر اليه ولو انه نظف جسده لربما
راى نظافة نفسه من القذر فحجب عن شهود الذل وطلب المغفرة فكان ابقاد نس جسده
مذكرا لطلب المغفرة وشهود الذل والانكسار بين يدى ربه ليرحمه فلكل مجتهد مشهد
ومن ذلك تخصيص الائمة الاربعة مطلوبية الغسل بمن يحضر الجمعة مع قول ابى ثور
انه يستحب لكل احد حضر الجمعة او لم يحضرها **ووجه** الاول قوله صلى الله عليه وسلم
من اتى الجمعة فليغتسل فخص الامر بالغسل بمن يحضر صلاة الجمعة **ووجه الثانى** ظاهر قوله
صلى الله عليه وسلم حق على كل مسلم ان يغسل جسده فى كل سبعة ايام انتهى وذلك لعموم نزول
الامداد يوم الجمعة على جميع المسلمين من حضر الجمعة ومن لم يحضر فيلقى احدهم مدد ربه
على طهارة وحياة جسده وانتعاشه لضعفه بارتكابه المخالفات او بارتكابه الغفلات

والكل الشهوات ولا فرق فى تخصيص الغسل بمن يحضر بين القايل بوجوب الغسل ولا بين القايل
بسنيته لكن ينبغى حمل الوجوب على بدن من يتاذى الناس براحة بدنه وثيابه كالقصاب
وحمل الاستحباب على بدن العطار والتاجر ونحوهما **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه لو
اغتسل الجنب بنية غسل الجنابة والجمعة معا اجزاه مع قول مالك انه لا يجزئه عن واحد منهما
فالاول مخفف والثانى مشدد **فرجع** الامر الى مرتبتى الميزان فالاول خاص بالاكابر الذين
حفظهم الله تعالى من الوقوع فى المعاصى فكانت ابدانهم حية لا تحتاج الى تكرر الغسل بالماء لاحيا
اوانعاشها والثانى خاص بالاصاغر الذين كثر وقوعهم فى المعاصى فاحتاجوا الى تكرر الغسل
لتحيى ابدانهم فرحم الله الائمة ما كان ادق نظرهم فى استخراج الاحكام اللايقة بالاكابر والاصاغر
ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد والشافعى فى ارجح قوليه ان من زوحم عن السجود وامكنه
ان يسجد على ظهر انسان فعل وفى القول الثانى للشافعى ان شا اخر السجود حتى يزول الزحام
وان شا سجد على ظهره مع قول مالك يكره السجود على الظهر بل يصبر حتى يسجد على الارض
فالاول مخفف والثانى مشدد **فرجع** الامر الى مرتبتى الميزان **ووجه الاول** العمل بحديث
اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم ولم يستطع هذا المزحوم ان يمتثل امر الشارع فى اتباع
الامام فى السجود الا كذلك فالامر بالسجود ثابت عن الشارع على اثر سجود الامام واما الانتظار
حتى يزول الزحمة فمسكوت عنه والعمل بمقتضى المنطوق اولى **ووجه الثانى** ان السجود
افعال الصلاة فى الخضوع والذل ولا يكون ذلك الا على الارض الحقيقية التى هى التراب
او ما فرش عليها من حصير او حصى ونحو ذلك واما السجود على ظهر ادمى فربما فهم منه الكبر
ولو صورة وان كان الادمى اصله من التراب ايضا فافهم فان الساجد على ظهر انسان كانه
يستعبد صاحب ذلك الظهر وذلك خارج عن سياج مقام العبودية الذى هو الذل
والانكسار لله رب العالمين **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان الامام اذا احدث فى
الصلاة جاز له الاستخلاف وهو الجديد الراجح من مذهب الشافعى مع قوله فى القديم
بعدم الجواز فالاول مخفف والثانى مشدد **فرجع** الامر الى مرتبتى الميزان **ووجه الاول**
مراعاة المصلحة للمامومين والتسبب فى حصول كمال الاجر بكمال الاقتدا فى الجمعة كلها
او بعضها **ووجه الثانى** انه حصل للمامومين الاجر بمجرد احرامهم خلف الامام فى
الجمعة وفارقوا الامام بعذر فيرجى لهم حصول كمال الاجر بالنية حيث عجزوا عن الفعل
ان شا الله تعالى **ومن ذلك** قول الائمة الاربعة انه لا يجوز تعدد الجمعة فى بلد الا اذا
كثروا وعسر اجتماعهم فى مكان واحد قال مالك واذا اقيمت فى جوامع فالقديم اولى

وليس للامام ابي حنيفة في المسئلة شيء ولكن قال ابو يوسف اذا كان للبلد جانبان جازت فيه اقامة
جمعتين وان كان لها جانب واحد فلا يجوز وعبارة الامام احمد اذا عظم البلد وكثر اهله
كبغداد جازت فيه جمعتان وان لم يكن لهم حاجة الى اكثر من جمعة لم يجز وقال الطحاوي يجوز
تعدد الجمعة في البلد الواحد بحسب الحاجة ولو اكثر من جمعتين وقال داود الجمعة كسائر
الصلوات يجوز لاهل البلد ان يصلوها في مساجدهم فالاول وما عطف عليه فيه تخفيف
وقول داود مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان اقامة الجمعة من
منصب الامام الاعظم وكان الصحابة لا يصلون الجمعة الا خلفه وتبعهم الخلفاء الراشدون
على ذلك فكان كل من جمع في مسجد اخر خلاف المسجد الذي فيه الامام الاعظم يلومه الناس
به ويقولون ان فلانا ينازع في الامامة فكان يتولد من ذلك فتن كثيرة فسد الائمة هذا
الباب لانه لا يرضى به الامام الاعظم كضيق مسجده عن جميع اهل البلد فهذا سبب
قول الائمة انه لا يجوز تعدد الجمعة في البلد الواحد الا اذا عسر اجتماعهم في مكان
واحد فبطلان الجمعة الثانية ليس لذات الصلاة وانما ذلك لخوف الفتنة وقد كتب
الامام عمر ابن الخطاب الى بعض عماله اقيموا الجماعة في مساجدكم فاذا كان يوم الجمعة
فاجمعوا كلكم خلف امام واحد انتهى فلما ذهب هذا المعنى الذي هو خوف الفتنة
من تعدد الجمعة جاز التعدد على الاصل في اقامة الجماعة ولعل ذلك مراد داود بقوله
ان الجمعة كسائر الصلوات ويؤيده عمل الناس بالتعدد في سائر الامصار من غير مبالغة
في التفتيش عن سبب ذلك ولعله مراد الشارع ولو كان التعدد منهيا عنه لا يجوز فعله
بحال لورد ذلك ولو في حديث واحد فلهذا انفذت همة الشارع صلى الله عليه
وسلم في التسهيل على امته في جواز التعدد في سائر الامصار حيث كان اسهل عليهم
من الجمع في مكان واحد فافهم فان قلت فما وجه اعادة بعض الشافعية ظهرا بعد
السلام من الجمعة مع ان الله تعالى لم يفرض يوم الجمعة صلاة الظهر وانما فرض الجمعة
فلا نصلي الظهر الا عند العجز عن تحصيل شروط الجمعة مثلا فالجواب ان وجه ذلك
الاحتياط والخروج من شبهة منع الائمة التعدد بقطع النظر عما ذكرناه من خوف
الفتنة او خوف وقوع التعدد بغير حاجة كما هو مشاهد في اكثر مساجد مصر وغيرها
فقد صار العميان الذين يقرؤون على قبور الاموات والابواب بفلوس يخطبون ويصلون
بالناس الجمعة من غير نكير مع ان مذاهب الائمة تقتضي ان جواز التعدد مشروط بالحاجة
فكان صلاتها ظهرا في غاية الاحتياط وان كانت الجمعة صحيحة على مذهب داود

فافهم

فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان الجمعة اذا فاتت وصلوها ظهرا تكون فرادى
مع قول الشافعي واحمد بجواز صلاتها جماعة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني ان القاعدة ان الميسور لا يسقط بالمعسور وقد تعسر
حصول الجمعة وتيسر الجماعة في الظهر فلا يمنع من فعلها جماعة على الاصل في مشروعية
الجماعة ووجه الاول التخفيف على الناس اذ وجوب الجماعة في الجمعة مشروط بصلاتها
جمعة فلما فاتت خفف في بدلها بصلاته فرادى والله اعلم

باب صلاة العيدين

اتفق الائمة على ان صلاة العيدين مشروعة وعلى وجوب تكبيرة الاحرام اولهما وعلى
مشروعية رفع اليدين في التكبيرات كلها الا في رواية عن مالك وكذلك اتفقوا على ان
التكبير سنة في حق المحرم وغيره خلف الجماعات هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة في احدى روايتيه ان صلاة
العيدين واجبة على الاعيان كالجمعة مع قول مالك والشافعي انها سنة ومع قول احمد
ان صلاة العيدين فرض على الكفاية فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه
تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم التصريح من الشارع بحكم
هاتين الصلاتين فاحتاط الامام ابو حنيفة وجعلها فرض عين مع كونهما ليس فيهما
كبير مشقة لكونهما يفعلان في السنة مرة واحدة فلا فرق بينهما وبين الجمعة في الصورة
فانهما ركعتان بخطبتين فعلهما رسول الله صلى الله عليه وسلم في جماعة ووجه الثاني
الاخذ بالتوسعة على الناس مع العمل بحديث الدين يسر والامداد النازل في يومهما
اكثر واعم من الجمعة من حيث ان المدد فيهما يناله من حضر صلاتهما مع الجماعة ومن لم
يحضر بخلاف الجمعة فان المدد خاص بمن يحضر الا ان تخلف عنهما بعذر ووجه قول
احمد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلها بجماعة واقر كثيرا من الناس على عدم حضورهم
في صلاتهما وكانت اشبه بفرض الكفاية وكان من حضر بين يدي الله تعالى فيهما كالشافع
لمن لم يحضر فيحصل له الفضل بعدد من شفع فيهم ولذلك قال العلماء انه افضل من فرض
العين لكونه اسقط الحرج عن صاحبه وعن غيره فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة
واحمد ان من شرائط صلاة العيدين العدد والاستيطان واذن الامام في احدى
الروايتين عن احمد كما في الجمعة وزاد ابو حنيفة وان تقام في مصر مع قول مالك
والشافعي ان ذلك كله ليس بشرط واجازا صلاتهما فرادى لمن شاء من الرجال والنساء

فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما تقدم
آنفا من كونهما يشبهان صلاة الجمعة في العدد والركعتين وعظم موكبهما بالنسبة لبقية
الصلوات ووجه الثاني اتباع ظاهر كلام الشارع من حيث انه جعل ايام العيدين
ايام اكل وشرب وذكر لله وفي رواية وبعال اي جماع فلما خففها الشارع في يومهما
في فعل ما ذكر دون يوم الجمعة كان حضورهما مستحبا لا واجبا وايضا فلما ورد
ان القيامة تقوم يوم الجمعة فاحتاط الائمة لمن يكون على الدين والايمان في ذلك
اليوم من العصابة الظاهرين على الحق في ذلك اليوم بايجاب الحضور عليهم في
الجمعة والاقبال على العبادة لئلا تقوم القيامة عليهم وهم غافلون في اكلهم
وشربهم وغير ذلك بخلاف العيد لم يرد ان القيامة تقوم فيه ومن الحكمة في جواز
العيدين فرادى زيادة التوسعة على العبد بعدم وجوب ربطه بامام لا يتحرك
الا بعد تحريكه فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يستحب ان يكبر بعد تكبيرة الاحرام
ثلاث تكبيرات في الاولى وخمسا في الثانية مع قول مالك واحمد انه يكبر ستا في الاولى
وخمسا في الثانية ومع قول الشافعي يكبر سبعا في الاولى وخمسا في الثانية ثم قال
الشافعي واحمد انه يستحب الذكر بين كل تكبيرتين وقال ابو حنيفة ومالك انه يوالي
بين التكبيرات نسقا فالاول مخفف في عدد التكبيرات والثاني فيه تخفيف والثالث
فيه تشديد ومن قال يوالي التكبيرات مخفف ومن قال يستحب الذكر بينهما مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه التفاوت في عدد التكبيرات ظاهر
لان كل امام تبع ما وصل اليه من الشارع او الصحابة واما وجه من قال يوالي التكبيرات
فلانه هو المتبادر الى الفهم من كلام الشارع وهو خاص بالاكابر الذين يقدرون
على تحمل تجليات توالي الحق بصفة الكبريا على قلوبهم واما وجه من قال يستحب الذكر
بين التكبيرات فهو لكون الاشتغال بانواع الذكر مع التكبير فيه تخفيف على غالب الناس
فان غالبهم لا يقدرون على تحمل توالي تجليات الكبريا والعظمة على قلوبهم فكان القاء
الذهن لمعنى التسبيح والتحميد والتوحيد مع التكبير كالمقوي للعبد على تحمل تجليات
العظمة والكبريا فافهم وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول انما شرط
العلما الجماعة في الجمعة دون العيدين لان تجلي الحق تعالى في صلاة الجمعة اشد من
تجليه في صلاة العيدين فلذلك كانت الجماعة فرض عين وفي العيدين سنة
وايضاح ذلك ان الجمعة لو شرعت فرادى لذهبت ابدان المصلين من شدة الهيبة

والعظمة

والعظمة التي تجلت لقلوبهم فكان في مشروعية صلاتهم مع الجماعة رحمة بهم
لاستئناسهم بجنسهم من البشر فان قال قائل ان الجزء البشري الذي في كل عبد
موجود فلم لا اكتفيتم بالاستئناس بحجابه قلنا الجزء المذكور لا يحصل به استئناس يقدر
معه العبد على تحمل التجلي المذكور من غير ذهول عن افعال الصلاة واقوالها فلما لم
يحصل به المعنى المذكور جعلناه كالعدم وشرعنا له الجماعة الخارجة عنه انتهى
وتقدم في باب صلاة الجماعة ان مشروعية الجماعة فيها رحمة بالخلق فان قال قائل
فلم كانت الجماعة الحاضرون في العيد اكثر من جماعة الجمعة فالجواب انما كان جمع
العيد اكثر لحجابهم بشهود كثرتهم عن شهود تلك العظمة التي تجلت لهم ليكمل سرورهم
يوم العيد ولولا شهود تلك الكثرة لما استنبطوا يوم العيد فكان عدم ثقل التجلي
عليهم مع كثرتهم هو سبب كمال سرورهم في يوم العيد فافهم ومن ذلك قول مالك
والشافعي انه يقدم التكبير على القراءة في الركعتين وهو احدى الروايتين عن احمد مع قول
ابي حنيفة واحمد في الرواية الاخرى انه يوالي بين القراءتين فيكبر في الاولى قبل
القراءة وفي الثانية بعد القراءة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد ووجه
الاول وهو خاص بالاصاغر ان القراءة بعد مشاهدة كبريا الحق جل وعلا اقوى
على الحضور مع الله تعالى واعون على فهم كلامه ووجه جعل التكبير بعد القراءة
في الركعة الثانية كون الاكابر يزدادون تعظيما للحق تعالى بتلاوة كلامه فكان
تقدم التلاوة اعون لهم على تحمل تجلي كبريا الحق تعالى على قلوبهم عكس الاصاغر
فان العظمة تطرق قلوبهم اولا ثم يلقي الله تعالى عليهم الحجاب رحمة بهم لئلا
يذوبوا من مشاهدة كبريائه وعظمته كما هو معروف بين العارفين الذين يصلون
الصلاة ال ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان من فاتته صلاة العيد
مع الامام لا يقضيها مع قول احمد والشافعي في احد قوليه انها تقضى فرادى فالاول
مخفف والثاني فيه تخفيف من جهة كونها فرادى وتشديد من جهة القضاء فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ما فاته من الفضل مع الامام لا يسترجع
بالقضاء ووجه الثاني ان صلاتها جماعة ثاني مرة فيه مشقة على الامام والمأمومين
مع عدم ورود نص في قضائها بالخصوص وايضا فان صلاتها فرادى يعمر على ما فات
العبد من الامداد الالهية التي تحصل له لو كان صلى مع الامام فانه يريد ان يحضر
مع ربه في الصلاة منفردا كما كان مع الامام فلا يصح له ذلك فكانت صلاته فرادى

تنبيه على قدر ما فاته من الاجر والثواب ليعزم على الحرص على حضورها مع الامام في الاعياد المستقبلة فافهم **ومن ذلك** قول الشافعي انه يقضيها ركعتين كصلاة الامام مع قول احمد انه يقضيها اربعا كصلاة الظهر وهذه الرواية هي المختارة عند محققي اصحابه والرواية الاخرى عنه انه مخير بين قضايها ركعتين او اربعا فالاول مخفف والثاني مشدد **ووجه الاول** محاكاة القضا للادا في ذلك على الاصل فيه **ووجه الثاني** قياس صلاة العيد على صلاة الجمعة في ان الخطبة فيها بدل الركعتين فلما فاتته الصلاة والخطبتان مع الامام كان من الاحتياط فعلها اربعا فان صلاها ركعتين فقط صحت لكن فاته الاحتياط **وقد نقدم** في صلاة الجمعة ان الشارع اذا فعل امرا ولم يبين لنا هل هو واجب او مندوب فمن الادب فعلنا له على وجه التاسي به صلى الله عليه وسلم بقطع النظر عن الجزم بوجوبه او ندبه وصلاة العيد من ذلك فتامل **ومن ذلك** قول الايمة ان فعلها بالصحرا بظاهر البلد افضل من فعلها في المسجد مع قول الشافعية بان فعلها في المسجد افضل اذا كان واسعا فالاول مشدد بالخروج الى الصحرا وفيه تخفيف بالنظر لعدم حصر النفوس في المسجد وهو خاص بالاصاغر والثاني مخفف وهو خاص بالاكابر وذلك لان الاصاغر لا يقدرون على حصر نفوسهم في المسجد يوم العيد الا بمشقة لانه يوم زينة واكل وتعاطي شهوات اباحها الشارع فيه فكان صلاتهم للعيد في الفضا ارفق بهم واما الاكابر فانهم يرون مكثهم بين يدي الله في بيته اوسع مما بين السما والارض وقد قالوا لو اتسع الخياط مع الاجتماع بمحبوب لكان ميدانا فافهم **ومن ذلك** قول ابي حنيفة انه لا يجوز التنفل قبل صلاة العيد واما بعدها فيجوز ولم يفرق بين المصلي وغيره ولا بين الامام وغيره مع قول مالك انه اذا فعلها في المصلي فلا يتنفل قبلها ولا بعدها سوا الامام والماموم وعنه في المسجد روايتان ومع قول الشافعي بانه يتنفل قبلها وبعدها في المسجد وغيره الا الامام فانه اذا ظهر للناس لم يصل قبلها ومع قول احمد لا يتنفل قبل صلاة العيد ولا بعدها مطلقا فالاول مشدد والثاني فيه تشديد من حيث ان فيه روايتين والثالث فيه تخفيف والرابع مخفف بالترك **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه الاول** عدم ورود نص عن الشارع في جواز التنفل قبلها وكل عمل ليس عليه امر الشارع فهو مردود غير مقبول الا ما استثني من الامور التي تشهد لها الشريعة بعدم خروجها عن عمومها **وايضاح** ذلك ان الشارع هو الدليل لنا في جميع امورنا فكل شي لم يثبت عنه فعله فهو ممنوع

منه

منه على الاصل في قواعد الشريعة فلو علم الشارع ان الله تعالى اذن لاحد في التنفل قبل صلاة العيد وانما اباح ابو حنيفة التنفل بعد صلاة العيد لكون العلة كانت قبل الصلاة للعيد زالت وهي الهيبة العظيمة الالهية التي تتجلى للعبد قبل صلاة العيد بخلاف الامر بعد الصلاة فانه حصل للعبد الادمان بسماع الخطبة فقدر على ان يتنفل بعدها او جعل الاذن بالوقوف بين يديه تعالى في ضمنه الاذن له بان يتنفل بعده الصلاة وقبل الخطبة **ووجه** قول مالك انه لا يتنفل في الصحرا قبلها ولا بعدها التخفيف على غالب الناس فان الامام ما صلى بهم في الصحرا الا مداواة لقلوبهم مما كان يحصل لهم من الحصر بصلاتهم في المسجد فلو امروا بالتنفل في الصحرا لذهب المعنى الذي قصده الامام وصارت صلاتهم كانها في المسجد من حيث الحصر والضيق في نفوسهم فيقفوا بين يدي الله في الصلاة كالكسالى وكالمكروهين فافهم **ووجه** قول الشافعي انه لا يكره التنفل قبلها لغير الامام اولمن شاء من الاكابر الذين يتنعمون بمناجاة الله والوقوف بين يديه ولا يسامون من ذلك ولا تطالبهم نفوسهم باللهو والاكل والشرب يوم العيد **بخلاف** الامام فان الناس مامورون باتباعه فاذا تنفل تبعه وفيهم الذين تغلب عليهم موافقة حظوظ نفوسهم فيكون الامام سببا لحصول الحرج والضيق عليهم في الصلاة فيقف احدهم في الصلاة صورة وانت خارج عنها حقيقة ولما راى الامام احمد الى هذا المعنى قال لا يتنفل الامام ولا غيره قبل صلاة العيد ولا بعدها تخفيفا على الضعفا من الناس فافهم **ومن ذلك** اتفاق الايمة الاربعة على انه يستحب ان ينادى لها الصلاة جامعة مع قول ابن الزبير انه يوذن لها قال ابن المسيب واول من اذن لصلاة العيد معاوية فالاول مخفف في الفاظ الندا والثاني مشدد فيها **ووجه الاول** الاتباع والتنبيه على فعلها في جماعة لئلا يتساهل الناس في فعلها فرادى اذ الجماعة فيها هو المقصود الاعظم ولكون كل عبد يفعل في العام مرة واحدة **ووجه** قول ابن الزبير ومعاوية القياس على الفرايض بجامع المشروعية ولعل ابن الزبير لم يبلغه في ذلك شي والا فمع ورود النص لا يحتاج الى قياس **ومن ذلك** قول الشافعي انه يستحب قراءة سورة ق في الاولى واقتربت في الثانية او قراءة سبح اسم ربك الاعلى في الاولى والغاشية في الثانية مع قول مالك واحمد انه يقرا فيها بسبح والغاشية فقط مع قول ابي حنيفة انه لا يستحب تخصيص القراءة فيها بسورة فالاول مشدد والثاني

يخفف والثالث اخف فيرجع الامر الى مرتبتى الميزان فالاول خاص بالاصاغر
بالمتوسطين والثالث بالاصاغر ووجه الاول ان الغالب فى يوم العيد والجمعة
ترك الحرف والصنائع والاشتغال باهوية النفوس فربما نسى العبد امر المعاد واهوال
يوم القيامة فكان قراءة هذه السور المعينة كالمذكر للعبد بتلك الاهوال لئلا يطول
عليه زمن الغفلة عن الله وعن الدار الاخرة فيموت قلبه او يضعف وان كان الكامل
من شرطه ان يجمع بين الفرح والحزن معا فى يوم العيد ووجه الثانى ان مثل سورة اذا
الشمس كورت اكثر فى ذكر الاهوال من قراءة سبح فالجواب ان التجلى الالهى فى هذه
الدار الغالب عليه ان يكون ممزوجا بالجمال رحمة بالخلق ولو انه تعالى تجلى للخلق
بصفة الجلال الصرف لمات كثير من الناس فلذلك كان اللائق بصلاة العيدين قراءة
سورة سبح لما فيهما من التسبيح وصفات المجد والكمال وكذلك القول فى سورة ق
واقتربت هى ممزوجة بصفات الجمال لمن تامل فافهم واما وجه قول ابى حنيفة
فهو خوف الوقوع فى الرغبة عن شئ من القران فتصير نفس العبد تكره قراءة غير
السور التى عينت للقراءة فالكامل ولو اتى بالسورة المعينة لا يرغب عن غيرها والناقص
ربما رغب عن غيرها فسد الامام ابو حنيفة الباب بالقول بعدم التخصيص فرحمة
الله عليه ما كان ادق نظره فى الشريعة وما اشد خوفه على الامة ورحم الله بقية الائمة
ومن ذلك قول الشافعى فى ارجح القولين انهم لو شهدوا يوم الثلاثين من رمضان
بعد الزوال برؤية الهلال قضيت موسعا مع قول مالك انها لا تقضى وهو مذهب
احمد فان لم يمكن جمع الناس فى ذلك اليوم صليت من الغد عند الشافعى ومن قال
بقوله وقال ابو حنيفة صلاة عيد الفطر تقضى يوم الثانى والثالث فالاول
فيه تشديد من حيث الامر بالقضا والثانى مخفف بعدم الامر به والثالث متوسط
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول طلب المبادرة الى تدارك ما فات
ووجه الثانى طلب التخفيف على الامة بعدم حضرهم فى سماع الخطبة والصلاة
بعد الزوال حين شرحت نفوسهم الى تناول شهواتهم فى ذلك اليوم بعد ان استعدت
للصلاة من بكرة النهار فلم يشهد احد برؤية الهلال الى الزوال ووجه الثالث
ظاهر لان القلب يعرض عن صلاة العيد بعد اليوم الثالث وتذهب بهجة صلاة
العيد فاذا امر بقضائها بعد اليوم الثالث وقف وقلبه شارد كانه ليس فى صلاة
ومن ذلك اتفاق الائمة على ان التكبير فى عيد النحر مسنون وكذلك فى عيد الفطر

الا عند ابى حنيفة مع قول داود بوجوبه وقال النخعى انما يفعل ذلك الحواكون قال ابن
هبيرة والصحيح ان تكبير الفطر اكد من يوم النحر لقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا
الله على ما هداكم فالاول مشدد والثالث اشد والثانى والرابع مخفف فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ووجه الاول والثالث الاتباع والاخذ بالاحتياط فان الامر
للوجوب بالاصالة حتى يصرفه صارف ووجه قول ابى حنيفة والنخعى ان يوم
العيد يوم سرور وفرح والتكبير يقتضى استشعار الهيبة والتعظيم فيورث العبوسة
والحزن ويذهب الفرح والسرور المطلوب يوم العيد فهو خاص بالاصاغر الذين لا
يقدرون على الجمع بين شهود العظمة والسرور والاول خاص بالاكابر ومن ذلك
قول مالك انه يكبر يوم عيد الفطر دون ليلته وانتهاؤه عنده الى ان يخرج الامام
الى المصلى وفى قول له الى ان يحرم الامام بصلاة العيد وهو الراجح من قولى الشافعى
والثالث الى ان يخرج منها واما ابتداؤه فمن حين يرى الهلال وهى احدى الروايتين
عن احمد واما انتهاؤه ففيه روايتان له احدهما اذا خرج الامام والثانية اذا
فرغ من الخطبتين فالاول من قول مالك مخفف فى وقت التكبير والثانى منه مع قول
الشافعى وما بعده من قول مالك فيه تشديد من حيث امتداد وقته الى خروج الامام
من الصلاة وقول احمد فى احدى الروايتين كقول مالك فيه تشديد وفى الرواية الاخرى
اشد من حيث انه ينتهى بفراغ الخطبتين ووجه قول مالك اول ان التكبير لله تعالى
للتعظيم له واظهار التعظيم فى النهار اولى لانه محل ظهور شعار العبودية عادة
بين الناس بخلاف الليل يكونون فيه فى قعور بيوتهم لا ينتشرون فيه لمعاشهم
ولا يمشون فيه فى شوارعهم واسواقهم ووجه بقية الاقوال ظاهر ومن ذلك
قول ابى حنيفة واحمد انه يشفع التكبير فى اوله واخره فيقول الله اكبر الله اكبر
لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد مع قول مالك فى رواية له ان شاء كبر ثلاثا وان
شاء مرتين مع قول الشافعى انه يكبر ثلاثا نسقا فى اوله وثلاثا فى اخره واختار اصحابه انه
يكبر ثلاثا فى اوله ويكبر مثنى فى اخره ووجه هذه الاقوال ظاهر ولعل دليل كل
واحد على قوله هو ما بلغه عن الشارع واصحابه ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد
ان ابتداء التكبير فى يوم عيد النحر من صلاة الفجر يوم عرفة الى ان يكبر لصلاة العصر
من يوم النحر وقال مالك والشافعى فى اظهر القولين انه يكبر من ظهر النحر الى صلاة
الصبح من اخر ايام التشريق وهو رابع يوم النحر سواء كان محلا او محرما عندهما والعمل

عند اصحاب الشافعي على ان ابتدا التكبير في غير الحاج من صبح يوم عرفة الى ان يصلي
عصر اخر ايام التشريق فالاول مخفف وما بعده مشدد **فرجع** الامر الى مرتبتي
الميزان **ووجه الاول** التخفيف على الناس وهو خاص بالاصاغر الذين لا يقدرون
على استشعار شهود عظمة الله تعالى وهيبته الى عصر اخر ايام التشريق بل تزهق
روحهم من ذلك ويبدل عليهم الحجاب من ذلك الشهود ومقابله خاص بالاكابر
الذين يقدرون على استشعار ذلك فلا يشغلهم ظهور كبريا عظمة الحق تعالى لهم
عن مراعاة السرور والفرح مدة ايام التشريق بخلاف الاصاغر **وايضاح**
ذلك ان العبد لا يسمى حقيقة عند القوم مكبرا لله تعالى الا ان استحضر عظمته
في قلبه واما تكبيره باللسان والقلب غافل فليس هو مقصود الشارع وان حصل
شعار التكبير بقول ابي حنيفة واحمد في الجملة في حق الاصاغر فافهم **ومن ذلك**
قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه ان من صلى منفردا هذه الاوقات من
محل ومحرم لا يكبر مع قول مالك والشافعي واحمد في روايته الاخرى انه يكبر واما
خلف النوافل فاتفقوا على انه لا يكبر عقبها الا في القول الراجح للشافعي فالاول مخفف
والثاني مشدد في المسئلتين **ووجه الاول** في المسئلة الاولى ان من صلى منفردا اشتد
عليه هيبة الله تعالى وقيام تعظيمه في قلبه فيثقل عليه النطق بالتكبير بل لا يكلف
به فان الهيبة قد عمته فلا يطالب باقامة شعار الظاهر وهذا خاص بالاصاغر
والثاني خاص بالاكابر الذين يقدرون على رفع صوتهم بالتكبير مع قيام التعظيم
في قلوبهم **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك يعلم توجيه القولين في التكبير
عقب النوافل التي تصلى فرادى فان الهيبة ربما عمت صاحبها بخلاف ما كان في جماعة
منها فان البشر يستانس بعضه ببعض عادة فيحجب بشهود الخلق عن شهوده
كمال عظمة الحق تعالى فلا يثقل عليه رفع صوته بالتكبير والله سبحانه وتعالى اعلم

باب صلاة الكسوفين

اتفقوا على ان الصلاة لكسوف الشمس سنة مؤكدة زاد الشافعي واحمد في جماعة **هذا**
ما وجدته من مسايل الاتفاق في هذا الباب **واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك**
قول مالك والشافعي واحمد ان السنة في صلاة الكسوفين ان يصلي ركعتين في كل ركعة
قيامان وقراءتان وركوعان وسجودان مع قول ابي حنيفة انها تصلى ركعتين كصلاة
الصبح فالاول مشدد والثاني مخفف **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه**

الاول مطلوبية زيادة الخضوع لله تعالى بتكرر هذه الاركان لشدة الخوف الذي
حصل للعباد من الكسوف فربما اشتدت الهيبة على قلوبهم فلم يحصل لهم مراعاة
كمال الحضور مع الله تعالى والحضور له في اول كل ركوع او سجود لكونهما يفعلان في
محل القرب وايضا فلما ورد من تشبيه التجلي الاخروي في الرؤية بهما فكان الكسوف
لهما في الدنيا اعظم فتنة من فتنة الدجال فان الحق تعالى لا يصح في جناب عظمته
نقص ولولا ان الحق تعالى امتن على العارفين بمعرفته في مراتب التكرار والا كانوا
فتنوا عن دينهم **وهنا** اسرار تطير فيها الاعناق لا تسطر في كتاب فمن فهم ما ذكرنا
واوما اليه عرف ان تكرر الركوع والاعتدال والسجود كالجابر لذلك النقص
الحاصل في فعل كل اول ركن **ومن ذلك** يعرف توجيه ما ورد عن الشارع من
فعلها بتكرير هذين الركعتين ثلاث مرات واربع مرات وخمس مرات وذلك لزيادة
الهيبة والتعظيم في قلوب الصحابة في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما
توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم خفت تلك الهيبة والعظمة عند غالبنا
فلم يكد يخلوا عن كمال الخشوع والحضور فكلام الايمة خاص بالاكابر والمتوسطين
وكلام ابي حنيفة خاص بالاصاغر الموجودين في كل زمان فانهم لحضور
تجلي الهيبة والتعظيم في قلوبهم على حالة واحدة فلا يحتاجون الى تكرر شيء من
هذه الاركان كبقية الصلوات **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة انه يخفي القراءة
مع قول احمد انه يجهر بها فالاول مخفف خاص بالاصاغر الذين غلبت عليهم هيبة
الله فلم يقدروا على الجهر والثاني مشدد خاص بالاكابر الذين يقدرون على
النطق مع شدة الهيبة قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فافهم **ومن ذلك**
قول ابي حنيفة واحمد في المشهور عنه انه لا يستحب لخسوف القمر ولا لكسوف
الشمس خطبة مع قول الشافعي انه يستحب لهما خطبتان كالجمعة فالاول
مخفف وهو خاص بالاكابر الذين قام الخوف في قلوبهم من رؤية الكسوف
او الخسوف فلا يحتاجون الى سماع خطبة ولا وعظ ولا تخويف والثاني
مشدد في استحباب الخطبة وهو خاص بالاصاغر المحجوبين عن المعنى الكسوف
فلم يقم في باطنهم خوف مزعج فلذلك احتاجوا الى الخطبة مع شهود الكسوف
ليقوم الخوف في قلوبهم ويتذكروا اهوال يوم القيامة فيتاهبوا له
بالاعمال الصالحة وترك المعاصي ولما كان الناس منهم الخايف وغيره

الخائف في كل عصر راعى الشارع والائمة ضعفا الحال الذين يحضرون في صلاة
الجماعة في هاتين الصلاتين وخطبوا لهم مراعاة لكمال المصلحة لينبه الذي لم
يقع له خوف بالكسوف فيخاف ويزداد خوفا من كان حصل له به خوف فاعلم ذلك
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في المشهور عنه انه لو اتفق وقوع الكسوف
وقت كراهة الصلاة فلا تصلى فيها ويجعل مكانها تسبيحا مع قول الشافعي ومالك في
احدى روايتيه انها تصلى في كل الاوقات فالاول مخفف بعدم الوقوف بين يدي الله
تعالى في وقت تقدم لنا منه النهي عن الوقوف بين يديه فيه والثاني مشدد وهو
خاص بالاكابر من اهل الكشف الذين يعرفون من طريق الالهام الاذن لهم بالوقوف بين
يديه في ذلك الوقت او عدم الاذن فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح توجيه الاول
بانه خاص بالاكابر الذين يعلمون ان الحق تعالى لا تقييد عليه في شيء يلقيه الى قلوبهم لجواز
ان الحق تعالى قد يرجع عن الاذن في ذلك الامر فكان لهم التوقف عن فعل ما اذن لهم فيه
من طريق الالهام بخلاف ما جاءهم عن الشارع فان الادب المبادرة الى فعل ما امروا به
من غير توقف فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك بعدم استحباب الجماعة في صلاة
الخسوف بل يصلي كل واحد لنفسه مع قول الشافعي واحمد انها تستحب جماعة لكسوف
الشمس فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان التجلي الالهي يثقل في خسوف الليل وتعظم الهيبة فيه على القلوب فخفف عنهم بعدم
ارتباطهم بامام يراعون افعاله فهو خاص بالاصاغر ووجه الثاني ان الاكابر ربما يقدرون
على مراعاة افعال امامهم مع قيام تلك العظمة والهيبة في قلوبهم ليتقوى بعضهم ببعض
واستمدادهم من بعضهم فكانت الجماعة في حقهم اولى لتجوز وافضل الجماعة كما ان الجهر
بالقراءة ايضا في حقهم اولى بخلاف الاصاغر يثقل عليهم النطق كما مر نظيره انفا وكان
الثوري ومحمد بن الحسن يقولان هم مع الامام ان صلاها جماعة صلوها معه والا
صلوها فرادى ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان غير الكسوف من الايات لا يسن له
صلاة كالزلزال والصواعق والظلمة في النهار مع قول احمد انه يصلي لكل اية في الجماعة
ومع قول الشافعي انه يصلي فرادى وعليه العمل وقد صلى الامام علي رضي الله عنه في زلزلة
فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول عدم ورود نص في ذلك ووجه الثاني
القياس على الكسوف بجامع انها من جملة ما يخوف الله تعالى به عباده ويذكرهم باحوال
يوم القيامة والله سبحانه وتعالى اعلم

باب صلاة الاستسقا

اتفقوا على ان الاستسقا مسنون وعلى انهم اذا تضرروا بالمطر فالسنة ان يسألوا الله
رفعه هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول الائمة الثلاثة وابي يوسف ومحمد بن الحسن انه يستحب صلاة الاستسقا في جماعة
مع قول ابي حنيفة انه لا يسن لها صلاة بل يخرج الامام ويدعوا فان صلى الناس
وحدانا فلا باس فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول الاتباع ووجه
الثاني كون الحاجة والضرورة قد عمت الناس كلهم فصار كل واحد متضرعا الى الله سائلا
ازالة الضرورة بكل شعرة فيه فلا يحتاج الى استمداد في التوجه من غيره مع عدم بلوغ
نص في ذلك الى قائله او هو في حق من يتقوى بعضهم باستمداده من بعض ومن ذلك
قول الشافعي واحمد ان صلاة الاستسقا كصلاة فيجهر بالقراءة فيها مع قول
مالك انها ركعتان كسائر الصلوات وانه يجهر فيها بالقراءة ان كان الوقت وقت صلاة
جهرية فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف ووجههما ظاهر ومن ذلك قول
مالك والشافعي واحمد في اشهر روايتيه باستحباب خطبتين للاستسقا ويكون بعد
الصلاة مع قول ابي حنيفة واحمد في الرواية الثالثة المنصوص عليها انه لا يخطب لها
وانما هو دعا واستغفار فالاول فيه تشديد والرواية الاولى لاحمد مشددة بالخطبتين
وقول ابي حنيفة واحمد في الرواية الثالثة مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الاتباع وكذا الثاني وهو خاص بالاصاغر من اهل الحجاب لانهم هم
الذين يحتاجون الى الخطبة لتلطف بواطنهم وترق حجابهم فيدعوا الله تعالى بقلوب
صافية راجية للاجابة بخلاف الاكابر لا يحتاجون الى مثل ذلك لقوة استعدادهم
وهو قول ابي حنيفة واحمد في الرواية الثالثة فان خطب خاطب للاكابر من العلماء
فانما ذلك لبقايا الحجاب كانت عندهم او بقصد الاصاغر الحاضرين مع الاكابر فافهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يستحب تحويل الردا في الخطبة الثانية للامام
والماموم مع قول ابي حنيفة انه لا يستحب ومع قول ابي يوسف ان ذلك يشرع للامام
دون المامومين فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مشدد على الامام فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع والتفاول وهو خاص بالاصاغر الذين
لم يطلعهم الله تعالى على ما قدره لهم وقسمه من نزول الما في تلك السنة وعدمه ووجه
الثاني ان الاكابر لا يحتاجون الى التفاول بتحويل الردا لان الله تعالى قد اطلعهم من طريق

الكشف على ما قدره وقسمه لهم من نزول الما وعدمه فان حق الامام للاكابر وتبعوه على ذلك فاما
ذلك لسعة الاطلاق وقد يرجع الحق تعالى عما كان اطلع الاكابر عليه **ووجه** قول ابى يوسف
ان كان الامام محجوبا باستفاو ان كان من اهل الكشف فهو لاجل التفاول عن موجحوبين من المامومين فافهم

كتاب الجنايز

اجمع العلما على استحباب الاكثار من ذكر الموت **و**على ان الوصية مستحبة حال الصحة لكل
من له مال او لاحد عنده مال وعلى ان تاكدها فى المرض وعلى انه اذا تيقن الموت وجه
الميت للقبلة واتفق الايمة الاربعة على انه يجهز الميت من راس ماله مقدما ذلك على
الدين وقال طاوس ان كان ماله كثيرا فمن راس المال والا فمن ثلثه واتفقوا على ان غسل
الميت فرض كفاية وعلى ان للزوجة ان تغسل زوجها وعلى ان السقط اذا لم يبلغ اربعة
اشهر لا يغسل ولا يصلى عليه وعلى انه اذا استهل وبكى يكون حكمه حكم الكبير **وعن** سعيد بن
جبير انه لا يصلى على الصبى ما لم يبلغ واجمعوا على انه ان مات مختونا لا يختن بل يترك على
حاله وعلى ان الشهيد الذى مات فى قتال الكفار لا يغسل وعلى ان النفسا تغسل ويصلى
عليها واتفقوا على ان الواجب من الغسل ما يحصل به الطهارة وان يكون الغسل وترا وان يكون بما
بسدر وفى الاخيرة كافور وعلى ان تكفين الميت واجب مقدم على الدين والورثة وان كان
داخلا فى مونة التجهيز كما مر واتفقوا على ان المحرم لا يطيب ولا يلبس المخيط ولا يخمر راسه
الا فى رواية لابى حنيفة ان احرامه يبطل بموته فيفعل به ما يفعل بجميع الموتى واتفقوا
على ان الصلاة على الجنازة فى المسجد جايزة وانما اختلفوا فى الكراهة وعدمها واتفق الايمة
الاربعة على اشتراط الطهارة وستر العورة فى صلاة الجنازة وعلى ان تكبيرات الجنازة اربع
وعلى ان قاتل نفسه يصلى عليه وانما الخلاف فى صلاة الامام عليه يعنى الاعظم واتفقوا
على ان حمل الميت بر واكرام واتفقوا على انه لا يجوز حفر قبر الميت ليدفن عنده اخر اذا
مضى على الميت زمان يبلى فى مثله ويصير رميما فيجوز حينئذ **وكان** عمر بن عبد العزيز يقول
اذا مضى على الميت حول فازرعوا الموضع واتفقوا على ان الدفن فى التابوت لا يستحب
واتفقوا على استحباب التعزية لاهل الميت واجمعوا على استحباب اللبن والنصب فى
القبر وعلى كراهة الاجر والخشب واتفقوا على ان اللحد السنة وان الشق ليس بسنة
واتفقوا على ان الاستغفار للميت والدعا له والصدقة والعتق والحج عنه ينفعه واتفقوا
على ان من دفن بغير صلاة عليه يصلى على قبره وعلى عدم كراهة الدفن ليلا والله اعلم
فهذا ما وجدته من مسايل الاجماع واتفاق الايمة الاربعة **واما** ما اختلفوا فيه

فمن ذلك قول الشافعى ومالك واحمد فى ارجح روايتيهما ان الادمى لا ينجس بالموت مع قول
ابى حنيفة انه ينجس بالموت واذا غسل طهر وهو قول الشافعى واحمد فى روايتيهما الاخريين
فالاول مخفف والثانى مشدد **فرجع** الامر الى مرتبتى الميزان **ووجه الاول** ان الله
تعالى قال ولقد كرمنا بنى ادم وقضية التكريم انه لا يحكم بنجاستهم بعد الموت **وفى**
الحديث ان المسلم لا ينجس حيا ولا ميتا **ووجه الثانى** ان الروح هو الذى كان مطهرا
لجسد الادمى فلما خرج منه صار نجسا على الاصل فى الميتة واجاب الاول بان الروح ما
خرجت منه حقيقة وانما ضعف تدبيرها لتعلقها بعالمها العلوى فقط بدليل سؤال
منكر ونكير وعذابها فى القبر او نعيمها واحساس الميت بذلك وهنا اسرار يعرفها اهل الله
لا تسطر فى كتاب فان الكتاب يقع فى يد اهله وغير اهله **ومن ذلك** قول ابى حنيفة ومالك
ان الافضل ان يغسل الميت مجردا عن القميص لكن مستور العورة مع قول الشافعى واحمد ان
الافضل ان يغسل فى قميص والاولى عند الشافعى ان يكون تحت السما وقيل الاولى ان يكون
تحت سقف فالاول مخفف من حيث عدم الباسه القميص والثانى مشدد فى الباسه
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان **ووجه الاول** الاشارة الى ان مال الناس الى التجرد عن الدنيا
اذا ماتوا فهو اعلى لهم ليعتبر غيرهم من الاحيا فان التجرد اظهر فى حصول الاعتبار وايضا
فليمسه الرحمة النازلة من السما كما اشار اليه من قال انه لا يغسل تحت سقف **ووجه**
من قال انه يغسل فى قميص الاتباع للصحابة فى تغسيلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى
قميص فالاول خاص بالاصاغر والثانى خاص بالاكابر **ووجه** قول من قال يغسل تحت
سقف الاخذ بالاحتياط من ان ينزل عليه بلا من السما فى تمامات مصرا على ذنب فكان
السقف يحمل عنه شيا من البلا النازل عليه من باب توقف السبب على المسبب فافهم
ومن ذلك قول الايمة ان غسل الميت بالما البارد اولى الا لضرورة كبرد شديد
ووسخ مع قول ابى حنيفة ان الما المسخن اولى بكل حال فالاول مخفف والثانى مشدد من
تسخين الما **فرجع** الامر الى مرتبتى الميزان **ووجه الاول** التفاول بالنعيم بقرينة
نهيه صلى الله عليه وسلم عن اتباع الجنازة بنار **ووجه الثانى** التفاول برضى الميت
بقضا الله تعالى عليه بدخول النار مثلا لو وقع هذا ما ظهر لى من الحكمة فى هذا الوقت
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يجوز للزوج ان يغسل زوجته مع قول ابى حنيفة
انه لا يجوز فالاول مخفف والثانى مشدد **ووجه الاول** ان ذلك مبنى على احد
القولين من ان الموت كالطلاق الرجعى **ووجه الثانى** مبنى على انه طلاق باين كما هو



مقرر في باب الرجعة واذا ماتت امراة لا زوج لها ولا غاسلة يممت عند ابي حنيفة ومالك
وعلى الراجح من مذهب الشافعي واحمد والرواية الاخرى عنهما ان الغاسل يلف على يده خرقة
ويغسلها وقال الاوزاعي تدفن من غير غسل ولا تيمم ووجه من قال انها تيمم ان السلامة
مقدمة على الغنيمة كخلاص العبد من شر بدن من لا يحل له مقدم على جلبه النظافة لبدن
ذلك الميت لا سيما عند من يرى نجاسة الميت بالموت ووجه من قال انه يلف خرقة
على يده العمل على تحصيل مصلحة الغاسل والمغسول ووجه من قال يدفن بحاله تعارض
الامرين بغسل الميت والنهي عن مس الاجنبي عنده فلم يظهر له دليل في ترجيح امر يفعله
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للمسلم تغسيل قريبه الكافر مع قول مالك
ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول الوفا بحق القرابة
الطينية في الجملة وان كان الغسل لا ينظف الكافر ووجه الثاني وجوب اظهار المسلم قطيعة
قريبه الكافر اذ لا موالاة بينهما ولا رحم حقيقة فكان في غسله له اظهار ميل وموالاة اليه
في الجملة ولو صورة فالاول خاص بالاكابر الذين لا يخاف عليهم الميل الى قريبهم الكافر ولا
الحزن على فراقه والثاني خاص بالاصاغر وقد غسل علي بن ابي طالب والده باذن النبي صلى الله
عليه وسلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يستحب تسريح اللحية الميت كالحي
ويسوك اسنانه ويدخل اصبعيه في منخريه ويغسلهما مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يستحب
وكذلك قال الائمة الثلاثة انه يستحب تسريح اللحية اذا كانت ملبدة بمشط واسع الاسنان
برفق مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يستحب وكذلك قال الائمة الثلاثة انه يستحب ضفر
شعر راس المراة ثلاثة ظفاير ثم يلقى خلفها ذاغيات مع قول ابي حنيفة ان الشعر يترك
على حاله من غير ضفر فالاقوال ما بين مشدد ومخفف ومن ذلك قول الائمة في المسئلة
الاولى انه يوضي الميت كالحي الى اخره مع الغسل كون الموت كالحدث الاصغر ووجه قول
ابي حنيفة انه كالحدث الاكبر فيدخل عنده الاصغر في الاكبر والاول لا يقول بتداخلهما
وهو الاحوط كما مر في باب الغسل من الجنابة والسواك وتنظيف المنخرين تابع لذلك
في التداخل وعدمه وكذلك القول في تسريح اللحية او عدمه ووجه من قال ان شعر
المراة يضفر ثلاث ضفاير القياس على الغسل وترا واما حكمة كونها تلقى خلفها فلئلا يستر
الشعر وجهها فيمنع وصول الرحمة الى بشرة وجهها اذ الشعر من الامور التي تزال وتفارق
الجسم في الجملة بخلاف بشرة الجلد وكما مر بكراهة التلثم في الصلاة لئلا يحجب اللثام
الوجه عن الرحمة التي تواجه المصلي ووجه من قال بارخا الشعر من غير ضفر انه شعار

اهل المصا

اهل المصايب وهو اظهر في الحزن والندم على ما فات تلك الميتة من الطاعات
ونقصها من الصلوات ايام الحيض او غيره لينظر الله تعالى اليها فيرحمها هذا ما ظهر
لي من حكمة ذلك والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان الحامل اذا ماتت
وفي بطنها جنين حي شق بطنها مع قول مالك في احدى روايتيه واحمد انه لا يشق
فالاول مشدد من حيث حرمة الجنين والثاني مخفف من جهة عدم الشق مشدد
من جهة حرمة الميتة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
ان السقط اذا ولد بعد اربعة اشهر ووجد ما يدل على الحياة من عطاس وحركة
ورضاع غسل وصلي عليه مع قول مالك كذلك الا في الحركة فانه اشترط ان تكون
حركة يصحبها طول مكث وتيقن معها الحياة مع قول الشافعي في الجديد انه لا
يصلى عليه الا ان ظهر امارات الحياة وقال احمد يغسل ويصلى عليه واما الغسل فقد
اتفق الائمة الاربعة على انه يغسل ووجه هذه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول
ابي حنيفة والشافعي في اصح قوليه انه لا يجب نية الغاسل مع قول مالك بوجوبها
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
المقصود من الغسل النظافة وهي حاصلة بلا نية ووجه الثاني ان الغاسل نايب
عن الميت في هذه الطهارة ولو قلنا ان المغلب فيها النظافة فهي من جملة الاعمال
الصالحة وقد قال صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات فلا يكون عمل صالحا
الا بنية ومن ذلك قول ابي حنيفة واصحاب الشافعي انه اذا خرج من الميت شي
بعد غسله وجب ازالته فقط مع قول احمد انه يجب اعادة الغسل ان كان الخارج
من الفرج فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول المبالغة في التنظيف وهو من قول الشافعي ايضا لكون ذلك اخر عمله
بالدنيا والا فغاية الامر ان يعامله معاملة الحي فيكون عليه الوضوء فقط ووجه
الثاني معاملة الميت بالسهولة لعدم تكليفه هو بازالة النجاسة لزوال التكليف
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه يكره نتف ابط الميت وحلق عانته وحف
شاربه بل شدد مالك فقال يعزر من فعله وقال الشافعي في الجديد واحمد انه لا
باس به في حق غير المحرم وفي القديم المختار انه مكروه ونقل البيهقي ان ثمانية من
الصحابة كانوا يحفون شوارطهم فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر ومن ذلك قول الشافعي في الاملا واحمد

انه يجوز تقليم اظفاره مع قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في القديم انه لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان ذلك من جملة النظافة المامور بها العبد ما دام في الدنيا مع كونه لا يولم الميت ووجه الثاني ان في ذلك تصرفا في بدن الميت لم يصرح الشارع فيه بامر فكان تركه مقدما على فعله ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه يصلى على الشهيد مع قول مالك والشافعي انه لا يصلى عليه لاستغنائه عن شافع فالاول مشدد في الصلاة على الشهيد والثاني مخفف فيها ووجه الاول انه لا يستغني احد عن زيادة الاجر بدليل صلاة الصحابة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الاطفال في عصره صلى الله عليه وسلم وبعده الى عصرنا هذا ودليل الثاني تشجيع الناس على الجهاد بترك الصلاة على الشهيد ويقول احدهم كيف لا اجاهد حتى اقتل شهيدا ويغفر الله تعالى ذنوبي واستغني عن شافع يشفع لي وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى على الشهدا تارة وترك الصلاة عليهم اخرى وهو محمول على حالين فكان اذا راى عند بعض الناس فتورا عن الجهاد او عنه بترك الصلاة على الشهدا تشجيعا لهم على الجهاد واذا راى عند الناس قوة صلى عليهم لزوال ذلك المعنى الذي ترك الصلاة عليهم لاجله ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من رفسته دابة وهو في قتال المشركين او تردى من فرسه او اصابه سلاحه فمات في المعركة انه يغسل ويصلى عليه مع قول الشافعي انه لا يغسل ولا يصلى عليه فالاول مشدد بعدم حصول الشهادة والثاني مخفف في حصولها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الشهيد عرفا من قتله كافر بالمباشرة او السيف بخلاف من رفسته دابة مثلا ووجه الثاني قيام فعل الكافر من حيث انها اله قتل لها في المعركة بعد ان بايع الله على القتل في سبيله اي طريقه وانه لا يصرفه عن ذلك صارف ولا يصده عنه السيوف والمتالف وهنا اسرار يعرفها اهل الله لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يستحب ان يكون في كل غسلة شيء من السدر مع قول مالك والشافعي ان المستحب ان يكون في كل واحدة من الغسلات سدر فقط فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه استعمال السدر ظاهر من حيث الاستعانة به على ازالة الوسخ واما الحكمة الباطنة فلا تذكر الا مشافهة لمن يعرف معنى نهي الشارع عن قطع شجره ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان المستحب

ان يكفن

ان يكفن في ثلاثة اثواب بيض وهي لفائف كلها مع قول ابي حنيفة ان المستحب ازار ورداء واما المراة فالمستحب تكفينها في خمسة اثواب قميص ومئزر ولفائف ومقنعة والخامسة تشد تحتها عند الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة هذا هو الافضل وان اقتصر على ثلاثة اثواب فيكون الخمار فوق القميص تحت اللفافة وقال مالك ليس للكفن حد وانما الواجب ستر الميت ووجه هذه الاقوال ظاهر من حيث العادة واما توجيهها من حيث الحكمة الباطنة فلا تذكر الا مشافهة ومن ذلك قول الشافعي واحمد بكراهة تكفين المراة في المعصفر والمزعفر والحرير مع قول ابي حنيفة ان ذلك غير مكروه فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول ان لبس ما ذكرناه انما كان غير مكروه في الحياة لما فيه من الزينة الداعية الى الاستمتاع وقد زال هذا المعنى بالموت ووجه الثاني اطلاق الشارع اباحة ذلك للمراة من غير تخصيص بالكراهة فشمل حياتها وموتها وفي حديث من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الاخرة فهو موول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد ان المراة ان كان لها مال فالكفن في مالها وان لم يكن لها مال فقال ابو حنيفة ومالك هو على زوجها وقال محمد بن الحسن هو في بيت المال كما لو اعسر الزوج فانه في بيت المال بالاتفاق وقال احمد لا يجب على الزوج كفن زوجته بحال ومذهب الشافعي ان محل الكفن اصل التركة فان لم يكن فعلى من عليه نفقته من قريب وسيد وزوج وقال المحققون من اصحابه هو على الزوج بكل حال وهو المختار ووجه هذه الاقوال ظاهر مذكور في كتب الفقه ومن ذلك قول الائمة ان الصلاة على الميت فرض كفاية مع قول اصبغ من اصحاب مالك انها سنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولا نص في ذلك عن الشارع ويصح دخول قول اصبغ في قول الائمة لان السنة في اصطلاح السلف ما ثبت بالحديث لا بالكتاب ومنها واجب وغير واجب بخلاف اصطلاح المتاخرين فيصح تسميته فرض الكفاية سنة فلا يكون بين الائمة واصبغ خلاف والله اعلم ومن ذلك قول الشافعي انها لا تكره في شيء من الاوقات المنهي عن الصلاة فيها مع قول ابي حنيفة واحمد انها تكره فيها ومع قول مالك انها تكره عند طلوع الشمس وعند غروبها فقط فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تخفيف ووجه الاول انها شفاعة في الميت وطلب المغفرة له فلا يمنع منها في وقت من الاوقات مع كونها صلاة ذات سبب صارف عن شهود كون ذلك المصلي قاصدا بالصلاة ما يقصد

عباد الشمس بل لا يكاد ذلك يخطر على قلب مسلم الان **ووجه** قول ابي حنيفة اطلاق
الشارع النهي عن الصلاة في هذه الاوقات المكروهة فشمل صلاة الجنازة وهذا
احوط **ووجه** قول مالك في طلوع الشمس وغروبها كما وجهناه في قول ابي حنيفة
ووجه عدم قوله بالكراهة في وقت الاستوا ان الميت قد صار في حضرة الله
تعالى بالموت قهرا عليه واهل الحضرة لا يمنعون من الوقوف بين يدي حضرة الله
في ساعة من ليل او نهار بدليل استثنا من كان بحرم مكة من اوقات النهي وايضاح
ذلك ان جميع الاوقات التي اذن الحق تعالى لعباده ان يقفوا بين يديه فيها
اوقات رحمة ورضى فان الظلال ساجدة تحتا فدام مطلوبا لاطفا فلو فقد زان
العبد لم يسجد لله تعالى في تلك الاوقات كان ظله نايبا عنه في السجود بخلاف
وقت الاستوا لا ترى فيه ساجدا لله تعالى من شاخص ولا ظل فافهم وهنا اسرار لا
يعرفها اهل الله لا تسطر في كتاب فرحم الله الائمة ما كان ادق وجوه استنباطهم
امين **ومن ذلك** قول الشافعي واحمد بعدم كراهة الصلاة على الميت في المسجد
مع قول ابي حنيفة ومالك بكراهة ذلك فالاول مشدد والثاني مخفف **فرجع**
الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه الاول** ان المسجد حضرة الله الخاصة والصلاة
على الميت شفاعة ومعلوم ان الشفاعة في عبد في حضرة شهود الحق تعالى اقرب
للقبول من حضرة الحجاب **ووجه الثاني** ان مقام الشفاعة مع الحجاب اقوى في التوجه
الى الله تعالى وابعد عن مقام الادلال لما يطرق صاحب الحجاب من الهيبة غالبا
بخلاف من رفع حجابه من الاوليا فانه ربما كان لا يرى للعبد ذنبا حتى يشفع فيه
لكون تلك الحضرة تسقط نسبة افعال العبد اليه لشهود صاحبها انه تعالى هو الخالق
لاعمال العباد ولا يجد الشافع لذلك الميت ذنبا يستحق الشفاعة فيه لاجله وايضا
فان صاحب هذا المقام لا يكاد يسلم من وقوعه في الاعجاب بنفسه وذلك موجب
لعدم قبول شفاعته في الميت فمن صلى في المسجد فقد تعرض للاعجاب بنفسه
فاسا على نفسه وعلى الميت فافهم **ومن ذلك** قول الائمة بكراهة النعي للميت
والندا عليه بخلاف الاعلام بموته فانه لا باس به عند الشافعي وابي حنيفة وقال
مالك هو مندوب اليه ليصل العلم بموته الى جماعة المسلمين مع قول احمد انه
مكروه وفي رواية لابي حنيفة ان ذلك لا يكره ما لم يخالف الشرع فالاول
مخفف والثاني مشدد **ووجه** القولين ظاهر وحاصله ان النعي اذا جر

خيرالميت

خيرا للميت فلا باس به وان لم يجر فهو مكروه كراهة تنزيه او تحريم بحسب اجتهاد
المجتهد **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة والشافعي في القديم ان الوالي احق بالامامة
على الميت من الولي مع قول الشافعي في الجديد الراجح ان الولي اولى من الوالي قال
ابو حنيفة والاولى للولي اذا لم يحضر الوالي ان يحضر امام الحي فالاول مشدد والثاني
مخفف **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه الاول** خوف الفتنة اذا اراد
الامام الصلاة ومنع **ووجه الثاني** ان المقصود الاعظم من الصلاة على الميت
الدعا له والشفاعة فيه ولا شك ان الولي في هذا الزمان اشفق على الميت من غالب
ولاة هذا الزمان واجاب الثاني بان الولاة انما كان الناس يقدمونهم في صلاة
الجنازة على الولي الخاص لكونهم كانوا في الزمن الماضي متخلقين بالشفقة على
الناس اكثر من انفسهم وقد ذهب هذا الامر من الولاة كما هو مشاهد وقد كان
الحسن البصري رحمه الله يقول ادركنا الناس وهم يرون ان الاحق بالامامة على
جنائزهم من رضوه لفرائضهم **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه الله
يقول لعل من قال ان الوالي اولى بالامامة على الميت راى ان الحق تعالى اذا اكبر
بعبد من عبيده في الدنيا يستحي ان يرد شفاعته واجابة دعائه في حق احد كما
وقع لفرعون حين توقف نيل مصر وسأله القبط في طلوعه مع قرينة قوله لموسى
وهارون فقولا له قولا لينا فان في ذلك اشارة الى الادب مع فرعون وهذا
وان كان طلوع النيل بسؤاله الحق في ذلك يدخله الاستدراج ففيه تانيس لما
قلناه فافهم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه لو اوصى لرجل يصلي عليه لم يكن
اولى من الولي مع قول احمد انه يقدم على كل ولي فالاول مخفف والثاني مشدد **فرجع**
الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه الاول** ان الولي اشفق من الاجنبي ولو كان من
اعظم الاصدقا لان ارتباط النسب اقوى والشفقة والحنو تابع لذلك بدليل
الارث ووجوب الدية على العاقلة **ووجه الثاني** ان الصديق قد يكون اشفق
عليه من وليه واجاب عن الاول بان شفاعته في جرمه فلا يكاد يوجد فيها ما
يوجد في الشفاعة في الاجنبي من ظهور احتياجه الى ذلك فان الانسان لا يكاد يرى
قبح ذنوب نفسه حتى يتضرع الى الله في مغفرتها بخلافه في رؤية ذنوب غيره
فان الذنوب كلما قبحت في راي العين كلما قبلنا الشفاعة فيها اكثر **وسمعت**
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لا تقدموا في الصلاة على ميتكم الا الحذاق من

العلما والصالحين يعرفون مراتب الناس كمالا ونقصا وأيا كم وتقديم من لا يعتقد فى
الناس الا الخير فانه لا يرى للميت ذنبا يشفع له عند الله فيه انتهى ومن ذلك قول مالك
ان الابن يقدم على الاب والاخ اولى من الجد والابن اولى من الزوج وان كان اباه مع قول
ابى حنيفة انه لا ولاية للزوج فى الصلاة على زوجته ويكره للابن ان يتقدم على ابيه
ووجه قول مالك ان الابن مقدم على الاب ان الابن اشد توجها الى تحصيل مصالح
امه من ابيه اليهما لاستمداده منهما فى الوجود وفى المال ايضا فانه ادبر واعرض عنه
من حين القى نطفته فى رحم امه ووجه كون الاخ اولى من الجد اولى كونه فى مرتبة الميت
فكان ارتباطه به من غير واسطة بخلاف الجد ومعلوم ان الحنو والشفقة يضعفان
بالبعد ووجه كون الابن اولى من الزوج ظاهر لان الزوج بمجرد موت زوجته يتوجه
قلبه الى تزويج غيرها فيصير معرضا عنها بالقلب ولو اظهر الحزن عليها فى الظاهر فكانت
شفاعته لها خداجا بخلاف الابن ومنه يعرف توجيه قول ابى حنيفة من انه لا ولاية
للزوج فى ذلك ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان الصلاة شرط فى صحة الصلاة على
الجنازة مع قول الشعبى ومحمد بن جرير الطبرى انها تجوز من غير طهارة فالاول
مشدد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول انها صلاة
على كل حال وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضا
وفى حديث اخر لا يقبل الله صلاة بغير طهور فشمل صلاة الجنازة وما فى معناها كسجدتى
التلاوة والشكر ووجه قول الشعبى وابن جرير انها شفاعة فى الميت والشفاعة لا
يشترط فيها الطهارة وانما تستحب فقط كما قالوا فى الدعا وتلاوة القران لغير الجنب ونحو
ويصح حمل من قال باشتراط الطهارة على حال الاصاغر الذين ابدانهم ضعفت من المعاصى
وقلوبهم فى حجاب عن الله تعالى فكان اشتراط الطهارة بالما او ما يقوم مقامه ينعش
لابدانهم وقلوبهم حتى يدخل احدهم حضرة الله ويشفع فى غيره بخلاف الاكابر من
الصالحين والعلما العاملين الذين ابدانهم وقلوبهم حية اعظم من حياة الاصاغر بعد
استعمالهم الما مثلا فانهم لا يحتاجون الى طهارة تنعش ابدانهم وتحيى قلوبهم حتى
يشفعوا فى غيرهم ويصح تعليل حال الاكابر بحال الاصاغر فيسامح الاصاغر بعدم
اشتراط الطهارة لمناجاة الله دون الاكابر فان قلت لم وقع خلاف فى اشتراط
الطهارة لصلاة الجنازة دون غيرها من النوافل فضلا عن الفرايض فالجواب انما
وقع الخلاف فيها لعدم الركوع والسجود فيها اللذين هما محل للقرب العادى من حضرة

الله عز وجل فكان الواقف يشفع للميت فى صلاة الجنازة فى محل البعد من حضرة الله تعالى
الخاصة بالركوع والسجود وما شرعت الطهارة بالاصالة الا تعظيما لحضرة القرب
فافهم ومن ذلك قول الشافعى وابى يوسف ومحمد بن الحسن ان السنة يقف الامام
عند راس الرجل وعجيزة المراة ووجه الاول ان الراس اشرف ما فى الرجل كما انه عند
قوم اخرين اشرف ما فيه القلب الذى فى الصدر مع ما ورد فى ذلك من فعل الشافعى
وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول من خصص الوقوف بعجيزة المراة
طلبا لستر عورتها الظاهرة فقد فتح للناس باب كشف سوءتها الباطنة فيتذكر
كل مصل بوقوفه عند عجيزتها صورة حجم عجيزتها فكانه يراها بقلبه انتهى
ومن ذلك قول الائمة الاربعة بان تكبيرات الجنازة فى الصلاة على الجنازة اربع مع قول
محمد بن سيرين انهن ثلاث ومع قول حذيفة بن اليمان انهن خمس وكان ابن مسعود
يقول كبر رسول الله صلى الله عليه وسلم على الجنازة تسعا وسبعا وخمسا واربعا
فكبروا ما كبر امامكم فان زاد على اربع لم تبطل صلاته انتهى وقال الشافعى ان
صلى خلف امام فزاد على الاربع لم يتابعه فى الزيادة وقال احمد يتابعه الى سبع
فالاول مخفف والثانى اخف والثالث فيه تشديد والرابع فيه تشديد من
وجه وتخفيف من وجه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول
الاتباع وجعل كل تكبيرة بمثابة ركعة من الرباعية ووجه الثانى
جعل كل تكبيرة بمثابة ركعة من الثلاثية ووجه من قال انهن خمس او سبع القياس
على تكبير صلاة العيد ووجه من قال انهن تسع بتقديم التاء على السين ان ذلك
عدد الافلاك العلوية كانه يقول الله اكبر من جميع ما يكبره به اهل هذه الافلاك
كلها وحكمة ذلك شدة منافاة صفة الموت لصفات البارى جل وعلا فكان زيادة
التكبير لزيادة بعد صفة ذلك الميت عن صفات الحق تعالى فافهم ومن ذلك
قول ابى حنيفة ومالك انه لا يرفع يديه فى التكبير حذو منكبيه الا فى التكبيرة الاولى
فقط مع قول الشافعى انه يرفع فى جميع التكبيرات فالاول مخفف وهو خاص بالاكابر
الذين يعرفون عظمة الله عز وجل ويدخلون حضرته باول تكبيرة فلا يخرجون
منها حتى يفرغوا من الصلاة والثانى مشدد وهو خاص بالاصاغر الذين لا يعرفون
عظمة الله تعالى تلك المعرفة ولا يكاد احدهم يدخل حضرة الله تعالى باول تكبيرة
بل تخرج روحه من حضرة الله المرة بعد المرة ثم تدخل فهو يرفع يديه عند كل

دخول لانه قدوم جديد على حضرة الله فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد
ان قراة الفاتحة بعد التكبيرة الاولى فرض مع قول ابي حنيفة ومالك انه لا يقرا فيها
شيء من القران فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان القران مشتق من القرء وهو الجمع فهو يقرا اتفاقا ولا يجمع روحه
ذلك الميت على حضرة ربه الحضور الخاص على وجه الاكرام والنعيم بمشاهدته
ووجه الثاني ان الميت اذا خرجت روحه لقي ربه فحصل لروحه الجمعية بحضرة
ربه فلا يحتاج الى قراة قران ليجتمع بها بخلاف الدعا للميت لا يستغني احد عنه لا احيا
ولا امواتا فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يسلم من صلاة الجنازة تسليمتين
مع قول احمد وهو المشهور عند مالك انه يسلم واحدة عن يمينه فقط فالاول مخفف
والثاني مخفف ووجه الاول النفاد لحصول الامان للميت من الجهتين ووجه الثاني
النفاد لحصول الامان من جهة يمينه فقط وذلك اشارة الى انه ليس لنا معرفة
الا بظاهره فقط دون سريرته فكان الجانب الايسر هو صورة سريرته نتركها ا
الامان من جهتها لجهلنا بها وتسليما لله تعالى في عبيده وهو خاص باهل الادب
فانهم لا يحجرون على الله تعالى بخلاف الاصاغر فلكل امام مشهد فافهم ومن ذلك
قول الامام الشافعي ان من فاته بعض الصلاة مع الامام يفتتح الصلاة ولا ينتظر
تكبيرة الامام مع قول ابي حنيفة واحمد انه ينتظر تكبيرة الامام ليكبر معه
وهو احدى روايتي مالك فالاول مخفف والثاني مشدد وفيه تشديد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول المبادرة الى مصلحة الميت بالقراة او
الدعا او الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ هو الواسطة بيننا وبين الله
تعالى في قبول شفاعتنا في ذلك الميت ووجه قول الشافعي ايضا القياس على امر
المأموم بموافقة امامه في صلاة الجماعة في اي جزء ادركه معه وان لم يحسب
له ووجه من يقول انه ينتظر تكبيرة الامام كونها شفاعة والامام هو الشافع
حقيقة والمأمومون كالمؤمنين على دعايه فكان من الادب انتظار تكبيره
لان كل مأموم محبوس في دائرة امامه لا يعرف من امور الحق تعالى الا ما جاء على
يد امامه كما يعرف ذلك اهل الكشف ومن ذلك قول احمد ان من فاتته
الصلاة على الميت يصلي على قبره الى شهر وهو مذهب جماعة من الشافعية مع قول
بعضهم انه يصلى عليه ما لم يبل الميت وقيل ابدا فالاول مخفف والثاني مشدد

ومخفف

ومخفف ولم يرد لنا في ذلك نص وكان كالدعا لمن مات من اخواننا فندعو له ما دمنا
في الدنيا والاصح في مذهب الشافعي تخصيص صحة الصلاة على القبر بمن كان من اهل فرضها
وقت الموت وشرط ابو حنيفة ومالك في صحة الصلاة على القبر ان يكون قد دفن قبل
ان يصلى عليه ولكل من هذه الاقوال وجه ومن ذلك قول الشافعي واحمد بصحة
الصلاة على الغايب مع قول ابي حنيفة ومالك بعدم صحتها فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع في صلاة رسول الله صلى
الله عليه وسلم على النجاشي والثاني يقول ذلك خصوصية للنجاشي فلا يقاس عليه على انه
ما ثم غايب عند اهل الكشف بل جميع من في الوجود حاضر فرؤية البصر للاكابر ورؤية
البصيرة للاصاغر ودليل الاكابر حديث زويت لي الارض فرايت مشارقها ومغاربها
وكل مقام كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم يجوز ان يكون لخواص امته ما لم يرد نص
بخلافه وهنا اسرار يذوقها اهل الله لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول الائمة الاربعة
انه لا يكره الدفن ليلا مع قول الحسن بكراهته فالاول مخفف خاص بالاصاغر والثاني
مشدد خاص بالاكابر من اهل الادب فان الليل بمثابة ارخا الملك الستر بينه وبين
الناس ودفن الميت بمثابة ادخاله حضرة ستر الملك بخلاف النهار فانه موضوع للحكم
بين العباد وان كان الحق تعالى لا يصح له حجاب لكن الشرع قد تبع العرف في اماكن كثيرة
كمنعه صحة الصلاة عاريا مع وجود ما يستر به عورته وان كان الحق تعالى لا يصح ان
يحجبه شيء فافهم ومن هنا كره بعض السلف الطواف بالكعبة ليلا وان كان النص
ورد لا تمنعوا احدا طاف به وصلى اي ساعة شا من ليل او نهار فليس من يعلم كمن لا يعلم
فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد اذا وجد عضو ميت غسل وصلي عليه مع قول
ابي حنيفة ومالك انه لا يصلى عليه الا ان وجد اكثر الميت فالاول مخفف والثاني مشدد
ووجه الاول ان الصلاة حقيقة انما هي على الروح والروح لا فرق بين تعلقها بالعضو الذي
وجدناه ولا بين سائر الجسم ووجه الثاني ان الحكم في ذلك يكون للاغلب لانه الذي
يطلق عليه انه انسان كما لو وجدنا انسانا مقطوع الرجلين مثلا او وجدناه كله الا اوركه
وبالجملة فاذا كان الصلاة حقيقة انما هي على الروح فالصلاة تلحق جميع اجزا البدن
المتفرقة ولو في الف مكان ويحصل لجميعها المغفرة والمسامحة وتكفير السيئات او
رفع الدرجات ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان الامام يصلي على قاتل نفسه
مع قول مالك واحمد من قتل نفسه او قتل في حد فان الامام لا يصلي عليه ومع قول

احمد لا يصلي الامام على الغال ولا على قاتل نفسه ومع قول الزهري لا يصلي على من قتل في رجم
او قصاص وكره عمر بن عبد العزيز الصلاة على من قتل نفسه وقال الاوزاعي لا يصلي عليه وعن
قتادة انه لا يصلي على ولد الزنا وعن الحسن انه لا يصلي على النفسا فالاول مخفف في جواز
الصلاة على من ذكر وما بعده مشدد ووجه الاول العمل بقوله صلى الله عليه وسلم
صلوا على من قال لا اله الا الله ولو قتل النفس او قتل في الزنا او القصاص او كان غالا في
الغنيمة او نفسا او كان ولد زنا ووجه الثاني ان الصلاة تطهير وهي لا تطهر من عليه
حق لادمي بل الحقوق باقية عليه الى يوم القيامة ووجه عدم الصلاة على النفسا
انها شهيدة كما ورد ومن ذلك قول مالك وهو الاصح من مذهب الشافعي ان الجنب
اذا استشهد لا يغسل ولا يصلي عليه مع قول ابي حنيفة انه يغسل ويصلي عليه ومع قول
احمد انه يغسل ولا يصلي عليه فالاول مخفف بترك الغسل والصلاة والثاني مشدد
فيهما والثالث فيه تخفيف ووجه الاول تشجيع الناس للقتال وبيان ان الشهادة
تطهر الشهيد حسا ومعنى ووجه الثاني ان احدا لا يستغني عن زيادة فضل ربه عليه
بالدعا له بالمغفرة والرحمة ولا عن تطهير جسده بالما بل يزيده الدعا درجات
والما انتعاشا ووجه قول احمد ان الجنابة نوع اخر خلاف حدث الموت فيحتاج الى
غسل وان كان الشهيد حيا عند ربه يرزق كما صرح به القران فالغسل زينة وصلاة
وحياة فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي في ارجح قوليه ان المقتول من اهل العدل
في قتال البغاة غير شهيد فيغسل ويصلي عليه مع قول ابي حنيفة انه لا يغسل ولا يصلي عليه
وعن احمد روايتان فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان البغاة من المسلمين على كل حال والشهادة لا
تكون الا لمن قتله الكفار الذين هم اعداء الدين حقيقة ووجه قول ابي حنيفة انه قاتل
لنصرة دين الله على كل حال وان نزل الامر عن نصرة اهل الدين في الدرجة بجامع ان
كلا من المقتولين بايع نفسه لله نصرة لدينه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من قتل
من اهل البغي في حال الحرب يغسل ويصلي عليه مع قول ابي حنيفة لا فالاول مشدد من جهة
الصلاة والغسل والثاني مخفف من جهة عدم الصلاة والغسل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول انه مسلم على كل حال ووجه الثاني انه كالمحارب لدين الله فلا
يصلى عليه مع ولا تنفعه الصلاة عليه ولا الغسل الا ان يتوب ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان من قتل ظلما في غير حرب يغسل ويصلى عليه مع قول ابي حنيفة انه ان قتل بحديدة لم

يغسل

يغسل وان قتل بمثقل غسل وصلي عليه فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف ووجه الاول
انه غير شهيد في احكام الدنيا وان كان له ثواب الشهدا في الاخرة ووجه احد
الشقين في قول ابي حنيفة ان من قتل بحديدة لا يغسل ان الحديدة تخرج منه الدم فيخرج
معه الخبث الواقع في روحه بحكم المجاورة للجسد بخلاف من قتل بمثقل فان الخبث
باق في الدم لم يخرج فيحتاج الى الغسل والصلاة عليه ومن ذلك قول الشافعي وغيره
ان المشي امام الجنازة افضل مع قول الثوري ان الراكب يكون وراها والماشي حيث
شا وكره النخعي الحمل بين العمودين وقال الشافعي هو افضل من التربيع ودليل ذلك
كله ما بلغ كل واحد عن الشارع واصحابه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من مات
بالبحر ولم يمكن بقربه ساحل جعل بين لوحين والقي في البحر ان كان في الساحل مسلمون
وان كان فيه كفار ثقل والقي في البحر ليجعل بقراره مع قول احمد انه يثقل ويلقى في البحر
بكل حال اذا تعذر دفنه فالاول مشدد بالتفصيل والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاحتياط لحرمة المسلم فربما يجده
احد في الساحل من المسلمين فيدفنه في الارض لانه هو الدفن الحقيقي ويكون المسلمون
الذين يجدون ذلك الميت كالنائبين عن الذين حضروا موته في الدفن بخلاف ما لو كان
في الساحل كفار فانه يثقل لينزل قرار البحر لئلا ينتهك حرمته الكفار ووجه الثاني
ان المقصود الاعظم من الدفن تغييبه عن العيون وعدم تاذي الناس برائحته وتغيره
للوقوع في سببها اذا شموا نتن ريحه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان راس الميت
توضع عند رجل القبر ثم يسل الميت سلا الى القبر مع قول ابي حنيفة ان الجنازة توضع
على حافة القبر مما يلي القبلة ثم تنزل على القبر معترضا فالاول مخفف على من ينزل الميت
القبر فيسهل عليه نزوله والثاني مشدد في نزوله الى اللحد لكون الجنازة المعترضة
اكثر عملا من جعلها عند رجل القبر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ودليل القولين
ما بلغ كل واحد من الدليل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان التسنيم للقبر اولى لان
التسطيح قد صار من شعار الروافض مع قول الشافعي في ارجح القولين ان التسطيح اولى
فالاول مشدد بالتسنيم من حيث انه عمل زايد على التسطيح والثاني مخفف ووجه
الاول التفاول بعلو الدرجات عند الله تعالى ووجه الثاني عدم الحكم على الله
تعالى بشي يفعله مع ذلك الميت فيسطحه وقوفا على موقف السوا من غير ترجيح حتى
يفعل الحق تعالى فيه ما يشا من رفع درجة او مواخذة ومن ذلك قول الائمة

الثلاثة بعدم كراهة المشي بالنعال بين القبور مع قول احمد بكراهته فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نص صريح
بالنهي عن ذلك ووجه الكراهة ما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم لمن رآه يمشي بين
القبور بنعلين اخلع نعليك انتهى فانه يحتمل ان يكون امره بخلعهما احتراما للموتى ويحتمل ان يكون
الامر بخلع النعلين لكونهما كانا لباس اهل الاعجاب كما يقتضيه سياق الحديث من انهما كانا
سبتيتين اي ليس عليهما شعر والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان التعزية سنة قبل
الدفن لا بعده وبه قال الثوري مع قول الشافعي واحمد انها تسن قبله وبعده الى ثلاثة ايام
فالاول مخفف والثاني مشدد من حيث التعزية بعد الدفن مخفف من حيث امتدادها
ثلاثة ايام فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان شدة الحزن انما يكون قبل
الدفن فيعزى ويدعى له بتخفيف الحزن ووجه الثاني استمرار الحزن غالبا بعد الدفن الى
ثلاثة ايام وقد يكون الشخص مشغولا بامر مهم وقع فيه فلم يتفرغ للتعزية الا آخر الثلاثة
ايام فلولا امتداد وقت التعزية بعد الدفن لربما وقع بين المعزي اسم فاعل والمعزى
عداوة اذا لم يتدارك التعزية بعد الدفن ويصح حمل كلام ابي حنيفة على حال الاكابر
الذين لا يحزنون على غالب فوات اهل ولا مال كل ذلك الحزن وحمل كلام الائمة على حال
غالب الناس من الحزن على الميت ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد بكراهة الجلوس
للتعزية مع قول ابي حنيفة بعدم الكراهة فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه
الاول انه شق على المعزين بتكليفهم المشي اليه اذا سمعوا انه جلس للتعزية ووجه الثاني
انه خفف على المعزين بالجلوس لهم بخلاف ما اذا لم يجلس فربما جاءوا يعزونه فلم يجدوه
فيحتاج احدهم الى مجيء آخر بعد ذلك لا سيما من رآه شغلهم دائم ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة ان القبر لا يبنى ولا يجصص مع قول ابي حنيفة بجواز ذلك فالاول مشدد
والثاني مخفف ووجه الاول غلبة التسليم لله عز وجل بالقاية في القبر بين يدي الله
عز وجل من غير حائل فوق ما يمنع عنه شيئا من الآفات وهو خاص بالاصاغر ووجه الثاني
الاخذ بالاحتياط والتفاؤل بتوقف الامور على مسبباتها من باب العقل والتوكل فهو خاص
بالاكابر وقد قال العارفون ان سكنى الدور المنهدمة اولى من الدور الجديدة من
حيث ان الساكن في الدار المنهدمة يكون عليه التوكل على الله محضا بخلاف الساكن في
الدار الجديدة المحكمة البنا فانه قد يميل الغالب عليه الاعتماد على الدار من حيث احكامها
لا على الله تعالى فافهم ومن ذلك قول الائمة باستحباب القراءة للقرآن عند

القبر

القبر مع قول ابي حنيفة بكراهتها فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول
ان القراءة عند القبر سبب لانزال الرحمة على الميت ووجه الثاني في ذلك
للقرآن نظير ما ورد من النهي عن الصلاة في المقبرة والخلاف في وصول ثواب القرآن
للميت وعدم وصوله مشهور ولكل منهما وجه ومذهب اهل السنة ان للانسان
ان يجعل ثواب عمله لغيره وبه قال احمد بن حنبل واما حكمة الدعا للميت بعد الدفن
بالتثبيت فهو عشرة الصلاة عليه والدعا له في الصلاة اذ الشافعون حكمهم حكم
العسكر اذا وقف بباب الملك ليشفع فيمن اذنب والوقوف على القبر بعد الدفن المقصود
الاعظم لا سيما عند سؤال منكر ونكير حين يذهل من رؤيتهما فلا يقال ان الصلاة
تكفي عن الدعا له بعد الدفن والله سبحانه وتعالى اعلم والحمد لله وحده

كتاب الزكاة

اجمع العلما على ان الزكاة احد اركان الاسلام وعلى ان وجوبها في اربعة اصناف المواشي
وجنس الاثمان وعروض التجارة والمكيل والمدخر من الثمار والزروع بصفات مقصودة
واجمعوا على وجوب الزكاة على الحر المسلم البالغ العاقل واجمعوا على ان الحول شرط في
الثلاثة الا ما حكي عن ابن مسعود وابن عباس من قولهما بوجوبها من حين الملك ثم
اذا حال الحول وجبت وكان ابن مسعود اذا اخذ عطاه زكاه في الحال واجمعوا على ان
اخراج الزكاة لا يصح الا بنية وقال الاوزاعي لا يفتقر اخراج الزكاة الى نية وعلى ان
من امتنع من اخراج الزكاة بخلا اخذت منه قهرا ويعزر وعلى انه ليس في المال سوى
الزكاة وقال مجاهد والشعبي اذا حصد الزرع وجب عليه ان يلقي شيئا من السنابل
للمساكين وكذلك اذا جذ النخل يجب عليه ان يلقي شيئا للفقراء من الثمار هذا ما وجد
من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابو حنيفة
يجب على المكاتب العشر في زرعه لا فيما سواه مع قول مالك والشافعي لا يجب عليه زكاة
ومع قول ابي ثور يجب عليه الزكاة مطلقا فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف
والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول المكاتب لما اراد
الخروج من عبوديته لسيده استحق التشديد عليه في وجوب اخراج العشر من زرعه
كالعقوبة له وان كان هو على الرق ما بقي عليه درهم ووجه الثاني نقص ملكه التصرف
فتصدق الحق تعالى عليه بعدم وجوب الزكاة عليه توسعة عليه ليصرف ذلك في
فكاك رقبته من رق العبد الى الرق الخالص الذي هو رق الله العلي العظيم فانه

هو المالك الحقيقي وذلك غيرة على مقام الحق تعالى ان يشاركه احد من العبيد في مسمى
الملك ووجه الثالث التشديد العظيم عليه كما هو عليه من الكبر ولو كان من
اهل التواضع لله لرضي ان يكون عبدا لعبيد الله تعالى تواضعا لله عز وجل فلذلك
اوجب الله عليه الزكاة زيادة على مال الكتابة تغليظا عليه فافهم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لا يسقط عن المرتد ما وجب عليه من الزكاة حال السلامة
مع قول ابي حنيفة انها تسقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعلقها بماله حال التزامه الاحكام الشرعية
قبل خروجه من اهل الدين كما حبط الاصل فكذلك حبطت فروعه فان عاد الى
الاسلام بني على كل شيء مقتضاه فيصح دخول ما وجب عليه من الزكاة في عموم
قوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فكان وجوبها عليه من باب التغليظ
ووجه الثاني انها طهرة للروح والمال اوجبها الله تعالى في مال عبده المؤمن
محبة فيه وشفقة عليه وعلى ماله ان يدخلهما خبث فكان اللائق عدم
ايجابها عليه اعراضا من الشارع عنه وغضبا عليه فانه اسوا حالا من الكافر
الاصلي لذوقه الاسلام ايضا فان الزكاة تابعة الاصل ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان الزكاة تجب في مال الصبي والمجنون ويخرجها الولي من مالهما وبه
قال جماعة من الصحابة مع قول ابي حنيفة رضي الله عنه لا زكاة في مالهما ويجب
العشر في زرعهما ومع قول الاوزاعي والثوري بوجوب الزكاة في الحال لكن لا يخرج
حتى يبلغ الصبي ويفيق المجنون فالاول والثالث مشدد والثاني فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول والثالث الاخذ بالاحتياط
والعمل بقاعدة ان كل من وجب عليه شيء وعجز عن مباشرته جاز الاستنابة
فيه باذنه او باذن الحاكم ووجه الثاني عدم توجه الخطاب الى الصبي والمجنون
لعدم التكليف وكان اخراج[illegible] الاوزاعي والثوري الى البلوغ او
الافاقة اولى ليخرجها بطيبة نفس بخلاف العشر في الزرع لسماحة النفس به غالبا
ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لو ملك نصابا ثم باعه في اثناء الحول او
بادله ولو بغير جنسه انقطع الحول مع قول ابي حنيفة انه لا ينقطع بالمبادلة في
الذهب والفضة وينقطع في الماشية ومع قول مالك انه ان بادله بجنسه لم ينقطع
والا فروايتان فالاول مخفف من حيث عدم وجوب الزكاة والثاني فيه تشديد

الحكم

من وجه وتخفيف من وجه والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان من بادل وباع لم يصدق عليه انه حال على نصابه الحول فلا زكاة ووجه
قول ابي حنيفة ان من بادل به ذهبا او فضة فكانه لم يبادل لانه فقد ماض على كل
حال بخلاف الماشية ووجه قول مالك يعرف بتمام زناه فتامل ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي انه ان تلف بعض النصاب او اتلفه قبل تمام الحول انقطع الحول
مع قول مالك واحمد انه ان قصد باتلافه الفرار من الزكاة لم ينقطع الحول ويجب
اخراجها عند تمكنه اخر الحول فالاول مخفف من حيث عدم وجوب الزكاة عليه
والثاني فيه تشديد في احد شقي التفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الشافعي في الجديد الراجح واحمد في احدى روايتيه ان المال المغصوب
والضال والمجحود اذا عاد زكي عن الماضي مع قول ابي حنيفة وصاحبيه والشافعي
في القديم انه يستانف الحول من عوده ولا زكاة فيما مضى وهو احدى الروايتين عن
احمد ومع قول مالك ان عليه اذا عاد زكاة الحول الواحد فالاول مشدد والثاني
مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل مذهب وجه
ومن ذلك قول الشافعي في اظهر الروايات ان الدين المستغرق للنصاب او لبعضه
لا يمنع وجوب الزكاة مع قول ابي حنيفة وهو القول القديم للشافعي انه يمنع فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال كلها ظاهر
ومن ذلك قول الشافعي ان الزكاة تجب في عين المال لا في الذمة مع قول ابي
حنيفة انها تتعلق بالعين كتعلق الجناية بالرقبة ولا يزول ملكه عن شيء من المال الا
بالدفع الى المستحق وهو احدى الروايتين عن احمد في الاموال الظاهرة ومع قول مالك
انها تتعلق بالذمة ويكون جزء من المال مرتهنا بها وله ان يؤدي الزكاة من غيرها
فالاول مشدد من حيث وجوبها في عين المال والثاني فيه تخفيف من حيث تعلقها
بالعين وتشديد من حيث تعلقها بذمته يحاسب عليها يوم القيامة وكذلك الثالث
فيه التشديد من جهة كون جزء مرتهنا حتى يؤديها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
هذه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي انه لا يجوز تقديم
النية على الاخراج مع قول احمد انه يستحب مقارنة النية للاخراج فان تقدمت
بزمان يسير جاز وان طال لم يجز كالطهارة والصلاة والحج وفي رواية عن ابي
حنيفة انه لا بد من نية مقارنة للاداء او للعزل بقدر الواجب فالاول مشدد

وكذلك الثاني والثالث فيه مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات فكلف العبد بوجود النية في سائر العمل
فلا يكفي في جزء منه ولو كثر ذلك الجزء وبذلك عرف توجيه الرواية عن ابي حنيفة في
تقديمها بزمان يسير ان ما قارب الشيء اعطي حكمه وايضاح ذلك ان النية هي الاخلاص
فمتى لم يقارن النية العمل لم يحصل العمل واذا لم يحصل منه اخلاص فلا تقبل منه زكاة
ومن ذلك قول مالك والشافعي ان من وجبت عليه زكاة وقدر على اخراجها لم
يجز له تاخيرها فان اخر ضمن ولا تسقط عنه بتلف المال مع قول ابي حنيفة تسقط بتلفه
ولا تصير مضمونة عليه ومع قول احمد ان امكان الادا ليس بشرط الا في الوجوب ولا
في الضمان واذا تلف النصاب بعد الحول استقرت الزكاة في ذمته سوا امكنه الادا
ام لا فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث من الاول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه هذه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من وجبت عليه زكاة
ومات قبل ادائها اخذت من تركته مع قول ابي حنيفة انها تسقط بالموت فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول المسارعة الى براءة
ذمة الميت بكمال اخراج زكاته التي ترتبت في ذمته ووجه الثاني تقديم الورثة بذلك
المال على الفقرا ويصح حمل الاول على حال الميت المتورع اذا كان ورثته كذلك وحمل
الثاني على ما اذا كان من ذلك والله اعلم الا ان يشاوا اخراجها وهم ممن يعتبر
اذنه لكونهم الصق بالميت وارحامهم فهي بخلاف الفقرا ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي ان من قصد الفرار من الزكاة كان وهب من ماله شيا او باعه ثم اشتراه
قبل الحول سقط عنه الزكاة وان كان مسيا عاصيا مع قول مالك واحمد لا تسقط فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حمله على تغيير
نيته الفاسدة بعد ذلك قبل ازالة العين ووجه الثاني حمله على استصحابها مخادعة
لله عز وجل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان تعجيل الزكاة جائز قبل الحول اذا وجد
النصاب مع قول مالك ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول جعل تقديم الزكاة كتقديم الصلاة وكتمام الحول
كدخول الوقت ووجه الثاني انه فعل خيرا واعتبار ذلك الحول انما جعل توسعة
لصاحب المال فاذا اختار اخراجها قبل كمال الحول فلا منع بخلاف تقديم الصلاة من
وقتها لا يجوز لاشتراط الوقت في صحتها كما هو مقرر في كتب الفقه ولكونها لا تتعدى

الى الفقرا

الى الفقرا انفع بها بخلاف الزكاة والله تعالى اعلم

باب زكاة الحيوان

اجمعوا على وجوب الزكاة في النعم وهي الابل والبقر والغنم بشرط كمال النصاب وا
الملك وكمال الحول وكون المالك حرا مسلما واجمعوا على ان النصاب الاول في الابل
وفيه شاة وفي عشر شاتان وفي خمسة عشر ثلاث شياه وفي العشرين اربع شياه فاذا
بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض فاذا بلغت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون
فاذا بلغت ستا واربعين ففيها حقة فاذا بلغت احدى وستين الى اخر ما خرجت
به الاحاديث الصحيحة وجب ما وجب بلا اخلاف في شي منها بين العلما واجمعوا
على ان البخاتي والعراب والذكور والاناث في ذلك سوا واتفقوا على انه لا شي فيما
دون الثلاثين من البقر وعن ابن المسيب انه يجب في كل خمس من البقر شاة الى ثلاثين
كما في الابل وكذلك اتفقوا على ان النصاب الاول في البقر ثلاثون وفيها تبيع فاذا
بلغت اربعين ففيها مسنة واجمعوا على ان نصاب الغنم اربعون وفيها شاة ثم
لا شي فيما زاد حتى تبلغ مائة واحدى وعشرين ففيها شاتان وفي مائتين وواحدة
ثلاث شياه الى اربع مائة ففيها اربع شياه ثم تستقر في كل مائة شاة والضان والمعز سوا
واتفقوا على ان الخيل اذا كانت للتجارة ففي قيمتها الزكاة اذا بلغت نصابا وكذلك
اتفقوا على وجوب الزكاة في البغال والحمير اذا كانت معدة للتجارة هذا ما وجدته
من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي اذا كان عنده خمس من الابل فاخرج واحدة منها انها تجزيه مع قول مالك
واحمد انها لا تجزيه واذا بلغت ابله خمسا وعشرين ولم يكن في ماله بنت مخاض ولا
ابن لبون فقال مالك يلزمه مع قول الشافعي واحمد انه مخير بين شرا واحدة منهما
وقال ابو حنيفة تلزمه بنت مخاض او قيمتها فالعلما في هذه الاقوال ما بين
مخفف ومشدد ولكن لا يخفى ان من وقف على حد ما ورد اولى ممن يخرج غيرها من
الحيوان او القيمة ولو كان الحيوان المخرج اعلى قيمة مما قاله الشارع نظير ما قاله العلما
فيمن زاد في التسبيح عقب الصلوات على العدد الوارد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انهما اذا ملكا نصابا واحدا وخلطاه لم تجب الزكاة
على واحد منهما مع قول الشافعي ان عليهما الزكاة حتى لو كانت اربعون شاة بين مائة وجبت
الزكاة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وبقية

مسايل الباب قد بطل عمل الناس بها فلا نطيل الباب بذكرها والله تعالى اعلم

باب زكاة النبات

اتفقوا على ان النصاب خمسة اوسق والوسق ستون صاعا وان مقدار الواجب من العشر ان شرب بالمطر او من نهر وان شرب بنضح او دولاب ونحوهما اشتراه نصف العشر والنصاب في الثمار والزروع الا عند ابي حنيفة فانه لا يعتبره بل يجب العشر عنده في القليل والكثير قال القاضي عبد الوهاب ونقل انه خالف الاجماع في ذلك واتفقوا على انه لا زكاة في القطن وقال ابو يوسف بوجوبها على انه اذا خرج من الثمر او من الحب وبقي عنده بعد ذلك سنين لا يجب فيه شيء اخر وقال الحسن البصري كلما حال عليه الحول وجب العشر فيه هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة في كل ما اخرجت الارض من الثمار والزروع العشر سواء سقي بالماء او بالنضح الا الحطب والحشيش والقصب الفارسي خاصة مع قول مالك والشافعي انه يجب في كل ما ادخر كالحنطة والشعير والارز وثمرة النخل والكرم ومع قول احمد يجب في كل ما يكال ويدخر من الثمار والزروع حتى اوجبها في اللوز واسقطها في الجوز وفايدة الخلاف عند مالك والشافعي واحمد ان عند احمد تجب في السمسم واللوز والفستق وبزر الكتان والكمون والكراويا والخردل وعندهما لا تجب وفايدة الخلاف مع قول ابي حنيفة انه تجب عنده في الخضراوات كلها وعند الثلاثة لا زكاة فيها فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقد وردت الاحاديث شاهدة لكل مذهب فلا يحتاج الى توجيه ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في اشهر روايته واحد قولي الشافعي تجب الزكاة في الزيتون مع قول احمد في اشهر روايته ومالك في احدى روايته والشافعي في ارجح قوليه بعدم الوجوب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كثرة الحاجة الى الزيت من حيث انه ادام فاشبه القوت ووجه الثاني كونه غير قوت فلا تشتد حاجة الناس اليه مثل التمر والزبيب فاعلم ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان في العسل العشر مع قول مالك والشافعي في الجديد الراجح انه لا زكاة فيه ثم اختلف ابو حنيفة واحمد فقال ابو حنيفة ان كان في ارض الخراج فلا عشر فيه وقال احمد فيه العشر مطلقا ونصابه عند احمد ثلثماية وستون رطلا بالبغدادي وعند ابي حنيفة يجب العشر في القليل والكثير فالاول مشدد والثاني مخفف وقول

ابي حنيفة بعدم وجوب ذلك في ارض الخراج مخفف وقول احمد مشدد وكذلك قوله في النصاب مشدد وقول ابي حنيفة مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان النحل يرعى ما يخرج من الارض فكان كالحبوب التي تخرج من الزرع او الثمار ووجه الثاني ما ورد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عفى عنه توسعة على الامة فوجوب الزكاة فيه خاص بالاكابر وعدم وجوبها خاص بالاصاغر وكذلك قول ابي حنيفة انه يجب في قليل وكثير خاص بالاكابر لاطلاق اخراج العشر من العسل في بعض الاحاديث وقول احمد خاص بالاصاغر ومن ذلك قول الشافعي انه لا تجب الزكاة الا في نصاب من كل جنس فلا يضم جنس الى جنس اخر مع قول مالك ان الشعير يضم الى الحنطة في اكمال النصاب ويضم بعض القطنية الى بعض واختلفت الروايات عن احمد في ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نص صحيح في ذلك ووجه الثاني ان الاجناس كلها قوت فكانها شيء واحد ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يسن خرص الثمار اذا بدا صلاحها على مالكها ترفقا به وبالفقراء وتخليصا لذمته مع قول ابي حنيفة ان الخرص لا يصح فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر ووجه الثاني انه تخمين قد يخطي فلا خلاص فيه للخارص ولا للفقراء ولا للمالك ويصح حمل الاول على الخارص الحاذق الذي لا يخطي غالبا والثاني الذي قد يخطي كما انه يصح حمل الاول على حال اهل الورع والثاني على عامة الناس بل منع الناس اليوم زكاة التمر والعنب مطلقا كما هو مشاهد في مصر ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي في الراجح من مذهبه انه يجب العشر في الارض الخراجية مع الخراج لان الخراج في عينها والعشر في غلتها مع قول ابي حنيفة انه لا يجب العشر في الارض الخراجية ولا يجمع العشر والخراج على انسان واحد فاذا كان الزرع لواحد والارض لاخر فهو متوسط بين الامرين لان صاحب الارض قد استفاد منها كما استفاد منها صاحب الزرع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة ان مالك الارض اذا اجرها فعشر زرعها على الزارع مع قول ابي حنيفة انه على صاحب الارض ففي كل من القولين تشديد من وجه وتخفيف من وجه اخر وتوجيههما كتوجيه ما تقدم انفا ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه اذا كان لمسلم ارض لا خراج عليها فباعها من ذمي فلا خراج عليه ولا عشر في زرعه فيها مع قول ابي حنيفة يجب عليه الخراج ومع قول ابي يوسف يجب عليه عشران

ومع قول محمد عشر واحد ومع قول مالك لا يصح بيعها منه فالاول والثانى مشدد
بوجوب الخراج والثالث مشدد بوجوب عشرين والرابع فيه تخفيف والخامس
مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول استصحاب حكم الارض الذى كان
لها حال ملك المسلم فلا يحدث على الذمى خراج بقصد اضعاف شركته ووجه
الثانى مراعاة حال الذمى فى احداث الصغار له والذل على ملكه الارض المذكورة
ومنه يعرف توجيه قول ابى يوسف ومحمد ووجه قول مالك ان فى بيع الارض المذكورة
اعانة الكافر على التقوى علينا بملك تلك الارض واعزازا كلمتهم بخلاف من كان يزرع بالخراج
فانه تحت كلمة المسلمين وقد ورد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل بعض دور
الانصار فراى فيها سكة حرث فقال ما دخل هذا دار قوم الا دخل عليهم الذل اى
لاجل الخراج الذى على ارض الحرث فلو كانت الارض ملكا للانسان ما دخل دار ذلا لانه
يزرع فى ملك نفسه بلا اخراج والله تعالى اعلم

باب زكاة الذهب والفضة

اجمعوا على انه لا زكاة فى غير الذهب والفضة من ساير الجواهر كاللؤلؤ والزمرد ولا فى
المسك والعنبر عند ساير الفقها وحكى عن الحسن البصرى وعمر بن عبد العزيز وجوب
الخمس فى العنبر وعن ابى يوسف فى اللؤلؤ والجوهر واليواقيت والعنبر الخمس لانه معدن
فاشبه الركاز وعن العنبرى وجوب الزكاة فى جميع ما يستخرج من الارض واجمعوا على ان اول
النصاب فى الذهب عشرون مثقالا وفى الفضة مايتا درهم سوا كانا مضروبين او مكسورين
او تبرا او نقرة فاذا بلغت ذلك وحال عليها الحول ففيها ربع العشر وعن الحسن انه لا شى فى
الذهب حتى يبلغ اربعين مثقالا واجمعوا على تحريم اتخاذ اوانى الذهب والفضة واقتنائها
وعلى وجوب الزكاة فيها هذا ما وجدته من مسايل الاجماع واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الزكاة تجب فيما زاد على النصاب بالحساب مع قول ابى
حنيفة لا زكاة فيما زاد على مايتى درهم او عشرين مثقالا حتى تبلغ الزيادة اربعين درهما
واربع دنانير فيكون فى الاربعين درهما درهم ثم كذلك فى اربعين درهم وفى الاربعة دنانير
قيراطان فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه
الاول الاتباع وكون الزكاة لا تجب على فقير وانما تجب على الغنى فلولا ان الانسان يصير
غنيا بالعشرين مثقالا من الذهب او بالمايتين من الفضة لما كانت الزكاة وجبت عليه
وصاحب هذا القول اخذ بالاحتياط للفقراء فجعل فيما زاد على النصاب الى الاربعين

وبه قال

وبه قال الحسن البصرى فى اول نصاب الذهب كما مر ثم انه لا فرق فى وجوب الزكاة على
من ملك النصاب بين ان يكون من العوام او من اهل الكشف خلافا لما قاله بعض الصوفية
من انه لا تجب الزكاة الا على من يرى له ملكا مع الله تعالى اما مع الله تعالى كشفا ونفيا
فلا زكاة عليه انتهى والحق انها تجب على الانبيا فضلا عن غيرهم لان فى كل انسان
جزءا يدعى الملك من انه مستخلف فى الارض ولولا ذلك ما صح له عتق ولا بيع ولا شرا ولا
غير ذلك فافهم فان هذه الامور ما صحت من العبد الا بنسبة الملك اليه فاياك والغلط
والشطح عن ظاهر الشريعة ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك فى فى اخرى روايتيه
ان الذهب يضم الى الفضة فى تكميل النصاب مع قول من قال انه لا يضم فالاول مشدد
من وجوب الزكاة بالضم المذكور والثانى مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ووجه الاول انه كله مال واحد وان اختلف جنسه ووجه الثانى الوقوف
على حد ما ورد من انه لا تجب الزكاة فى ذهب او فضة الا ان كان كل منهما نصابا ثم
اختلف من قال بالضم هل يضم الذهب الى الورق ويكمل النصاب بالاجزا او بالقيمة
فقال ابو حنيفة واحمد فى احدى روايتيه يضم بالقيمة ومثاله ان يكون له مائة
درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم فتجب الزكاة فيها وقال مالك لا يكمل نصابا
الا بجنسه فلا يجب عليه زكاة اذا كمل بغير جنسه وتوجيه ذلك ظاهر توجيه مما
سبق ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد ان من له دين لازم على مقر ملى باذل
لا يجب عليه الاخراج الا بعد قبض الدين مع قول الشافعى فى القول الجديد انه
يلزمه اخراج زكاته كل سنة وان لم يقبضه ومع قول مالك لا زكاة عليه فيه وان
اقام سنين حتى يقبضه فيزكيه لسنة واحدة وان كان من ثمن عرض او ثمن مبيع وقال
جماعة لا زكاة فى الدين حتى يقبضه فيزكيه ويستانف به الحول منهم عايشة وابن
عمر وعكرمة والشافعى فى القديم وابو يوسف فالاول والثالث وما وافقهما مخفف
والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الدين كالمال الضايع
فلا يدرى صاحبه هل يصل اليه ام لا لفقد يجال عندوه ولو كان على مقر ملى كان
يقول عليه لص فياخذ جميع ماله وهذا خاص بالاصاغر الذين فى يقينهم ضعف
بخلاف قول الشافعى فانه خاص بقوى الايمان واليقين الذى رجى فى الحق تعالى ان لا
يقطع به بل يجاريه على ذلك اضعافا مضاعفة وكذلك قول مالك خاص بالاصاغر
واما تزكيته سنة واحدة فلانه اذا قبضه فلانه لم يكن فى تصرفه حقيقة قبل ان

يقبضه لعدم وصوله الى التصرف فيه بالبيع والشرا مثلا فكان معدوما عنده
وهذا ملحظ عايشة وغيرها في اخراج كل الماضي بعد القبض كما تقدم ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه يكره للانسان ان
يشتري صدقته وانه ان اشتراها صح مع قول مالك واصحاب احمد ببطلان البيع
فالاول مخفف في شرا الصدقة وصحة شرايها والثاني مشدد فيهما
الكراهة في القول الاول الفرار من صورة الرجوع في الصدقة بعد ان اخرجها عن
ملكه للفقرا والمساكين وغيرهم من بقية الاصناف الثمانية وهذا خاص بمقام
الاصاغر كما ان من ابطل الشرا خاص بمقام الاكابر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه اذا كان لرب المال دين على احد من اهل الزكاة
لم يجز له مقاصصته عن الزكاة وانما يدفع اليه من الزكاة فقد رد بنية ثم يدفعه
المدين اليه عن دينه ثانيا مع قول مالك انه يجوز المقاصصة فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول خاص بالاصاغر الذين يخافون
من جحودهم ومرافعتهم الى الحكام وحلفهم ان المديون لم يدفع اليهم الدين والثاني
خاص بالاكابر الذين لا يخاف عليهم ذلك وهذا نظير قول مالك بصحة البيع بالمعاطاة
من غير لفظ يدل على البيع كما ياتي فانه خاص بالاكابر بخلاف قول الشافعي انه لا يصح
الا باللفظ لانه خاص بالاصاغر وهم اكثر الناس اليوم الذين يبيعون او يشترون ثم
ينكرون ويحلفون وقد قال تعالى واشهدوا اذا تبايعتم فلولا اللفظ ما صح لنا
شهادة بالبيع فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد في اصح القولين انه لا تجب
الزكاة في الحلي المباح المصنوع من الذهب والفضة اذا كان مما يلبس ويعار مع قول
الشافعي في القول الاخر انه تجب فيه الزكاة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ومالك في اشهر روايتيه انه لو كان
لرجل حلي معد للاجارة للنسا فلا زكاة فيه مع قول اصحاب مالك بالوجوب وبه
قال الزهري من ايمة الشافعية بنا على قوله انه لا يجوز اتخاذ الحلي للاجارة فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر
ومن ذلك قول الايمة انه لا يجوز تمويه السقوف بالذهب والفضة مع قول بعض
اصحاب ابي حنيفة بجواز ذلك ولما دخل الشافعي دار محمد بن الحسن وجد سقوفها
كلها مموهة بالذهب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ووجه الاول انه اضاعة مال الا ان يفعل ذلك باجتهاد ولعل ما فعله محمد بن الحسن كان
كذلك ووجه الثاني انه يزيد الاجرة لا سيما ان كان موقوفا على الارامل والايتام والعميان

باب زكاة التجارة

اجمعوا على ان الزكاة واجبة في عروض التجارة وعن داود انها تجب في عروض القنية
وكذلك اجمعوا على ان الواجب في عروض التجارة ربع العشر هذا ما وجدته من مسائل
الاجماع واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الايمة الثلاثة انه اذا اشترى عبدا للتجارة
وجب عليه فطرته وزكاة التجارة عند تمام الحول مع قول ابي حنيفة ان زكاة الفطر
فالاول والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الزكاة وجبت في العبد
من جهتين مختلفتين فلا مانع من الجمع بينهما ووجه الثاني ان العبد محسوب من جملة
مال التجارة فلا يجمع في مال العبد زكاتان لكن ان اخرجهما المالك متبرعا فلا يمنع ومن
ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد ان العروض للتجارة اذا كانت مترجاة للنما ويتربص
بها النفاق والاسواق فيقوم عند كل حول ويزكيها على قيمتها مع قول مالك انه لا يقوم
كل حول ولا يزكيها ولو دامت سنين حتى يبيعها بذهب او فضة فيزكي لسنة واحدة الا
ان يعرف حول ما يشتري او يبيع فيجعل لنفسه شهرا من السنة فيقوم فيه ما عنده ويزكيه
مع الناض ان كان له فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الامرين ظاهر لعدم ورود نص بكيفية الاخراج ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في
احد قوليه انه اذا اشترى عرضا للتجارة بما دون النصاب اعتبر النصاب في طرفي الحول
مع قول مالك والشافعي يعتبر كمال النصاب في جميع الحول فالاول فيه تخفيف من حيث
نقص النصاب في اثنايه بعدم وجوب الزكاة وتشديد من حيث عدم اخراج الزكاة
والثاني مشدد ايضا بعدم اخراج الزكاة الا مع تمام النصاب في جميع الحول وتخفيف على
صاحب المال بعدم وجوب الزكاة عليه اذا نقص النصاب في اثنا الحول فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول الاعتبار بوقتي الانعقاد والوجوب فلا يبعد انما الحكم
ووجه الثاني مبني على قاعدة التصرف وعدم انضباط الامر ودوام الربح توسعة على
الناس وليس في ذلك نص يعين احد الامرين ومن ذلك قول مالك واحمد ان زكاة
التجارة تتعلق بالقيمة مع قول الشافعي في احد قوليه انها تتعلق بالمال تعلق الشركة وفي
قول تعلق الرهن وفي قول بالذمة ووجه كل من الاقوال ظاهر والله اعلم

باب زكاة المعدن

اتفقوا على انه لا اشترط فى زكاة المعدن الا فى قول للشافعى واجمعوا على انه يعتبر الحول فى
الركاز واتفقوا على انه يعتبر النصاب فى المعدن الا ابا حنيفة فانه قال لا يعتبر النصاب
بل يجب فى قليله وكثيره الخمس واتفقوا على ان النصاب لا يعتبر فى الركاز الا الشافعى فانه
جعله شرطا للوجوب هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول الشافعى ومالك فى المشهور عنهما ان قدر الواجب فى المعدن ربع العشر
مع قول ابى حنيفة واحمد ان الواجب الخمس فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعى ان زكاة المعدن تختص بالذهب والفضة
فلو استخرج من معدن غيرهما من الجواهر لم يجب فيه شى مع قول ابى حنيفة ان حق المعدن
يتعلق بكل شى خرج من الارض مما ينطبع بالنار كالحديد والرصاص لا بالفيروزج ونحوه ومع
قول احمد يتعلق بالمنطبع وغيره كالكحل فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ووجه الاول صفا جوهر النقدين وكثرة رواجهما لكونهما نقدان مضروبان ووجه
الثانى اطلاق المعدن على كل منطبع ووجه الثالث مطلق الانتفاع ولكل من الاقوال وجه وتع
مصرف ذلك راجع الى راى الامام فله ان يضع على اصحاب المعدن ما يراه احسن لبيت المال
خوفا ان يكثر مال اصحاب المعدن فيطلبوا السلطنة ويتفقوا على العساكر فيحصل بذلك الفساد والله تعالى اعلم

باب زكاة الفطر

زكاة الفطر واجبة باتفاق الايمة الاربعة وقال الاصم واسماعيل بن علية هى مستحبة واتفقوا
على ان كل من لزمته زكاة الفطر لزمته زكاة اولاده الصغار ومماليكه المسلمين كما اتفقوا على وجوبها
عن الصغير والكبير وعن على بن ابى طالب انها تجب على كل من اطاق الصلاة والصوم وعن سعيد
ابن المسيب انها لا تجب الا على من صام وصلى واتفقوا على انه يجوز تعجيل الفطرة قبل العيد بيومين
ووجه اتفاق الايمة الاربعة على وجوب زكاة الفطر لكونها طهرة للصايم من الرفث وغيره
مما وقع فى الصوم تعظيما لصفة الصمدانية التى تخلق الصايم باسمها ووجه قول الاصم وغيره
انها مستحبة كون العبد لا تسلم له عبادة من النقص سوى الاكابر والاصاغر ما عدا الانبيا عليهم
الصلاة والسلام فلذلك كانت مستحبة ويصح تعليل الوجوب بتعليل المستحب فتكون واجبة
فى حق من يقع الخلل فى عباداتهم ومستحبة فى حق الانبيا ومن ورثهم فى المقام فافهم ووجه
من قال انها تجب على الصغير والكبير كون الشارع صرح بذلك ووجه قول على وابن المسيب
القياس على الصلاة والصوم وذلك بالتمييز والقدرة على الجوع ووجه جواز تعجيل الزكاة
المذكورة العيد بيومين فقط قرب ذلك من يوم العيد وما قارب الشى اعطى حكمه

فكان

فكان يوم العيد كالتمكين من اهل منقات الصلاة للوقت فافهم واتفقوا على انها لا تسقط
بالتاخير بعد الوجوب بل تصير دينا حتى تودى هذا ما وجدته من مسايل اتفاق الايمة
الاربعة واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعى والجمهور ان زكاة الفطر
فرض واجب وليست بفرض لان الفرض اكد عنده من الواجب فالاول مشدد والثانى
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول تعظيم السنة المحمدية لتعظيم
القران من حيث ان ما امرت به فى مرتبة ما امر به القران فى وجوب الفعل ووجه
الثانى الفرق ما امر به الله تعالى فى كتابه وبين ما امر به رسوله صلى الله عليه وسلم
ونعم ذلك الاصطلاح من الامام ابى حنيفة فان نفس رسول الله صلى الله عليه وسلم
تمدحه على ذلك من جهة رفع رتبة الحق تعالى على عبده وان كان لا ينطق عن الهوى
فهو نظير تخصيص الانبيا فى الدعا لهم بلفظ الصلاة وان كانت فى اللغة هى الرحمة
تعظيما لشانهم ونفرق بين لفظ الترحم على الاوليا والترحم على الانبيا عليهم الصلاة
والسلام فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعى واحمد انها تجب على الشريكين فى
العبد المشترك وفى رواية احمد ان كلا من الشريكين يودى عن حصته صاعا كاملا مع قول
ابى حنيفة انها لا تجب على الشريكين عنه فالاول فيه تشديد واحد الروايتين عن احمد مشددة
والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاخذ بنوع من الاحتياط
ووجه الثانى الاخذ بالاحتياط الكامل ووجه الثالث انصراف العبد فى الحديث الى
من يملكه واحد فقط وان كان المعنى يشمل المشترك فافهم ومن ذلك قول ابى حنيفة
انه يلزم السيد زكاة عبده الكافر مع قول الايمة الثلاثة انه لا يجب عليه الا فى عبده المسلم
فالاول مشدد والثانى مخفف ووجه الاول اطلاق العبد فى بعض الاحاديث
فيشمل الكافر ووجه الثانى ان الزكاة طهرة والكافر ليس من اهل التطهير مع تصريحاتنا
بذلك فى الاحاديث فيحمل اصحاب هذا القول المطلق على المقيد وهذا اخوط من
حيث الادب مع الشارع والاول احفظ من حيث براة الذمة وعليه اهل الكمال
من العارفين فيعملون بالمطلق فى محله والمقيد فى محله هروبا من التشريع مع الشارع
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يجب على الزوج فطرة زوجته كما يجب عليه نفقتها
مع قول ابى حنيفة انه لا يجب على الزوج فطرة زوجته فالاول مشدد على الزوج
والثانى مخفف عنه مشدد على الزوجة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه
الاول ان ذلك من كمال المواساة للزوجة ولا يليق بمحاسن الاخلاق ان تكلف

زوجته بذلك في تطهيرها من الرجس الظاهر والباطن ووجه الثاني ان المخاطب بهذه
الزكاة انما هو لعود مصلحة ذلك عليهما في دينهما وان كان الاولى من الزوج اخراجها
عنها مكافاة لها اعانته على غض طرفه في رمضان بجماعها او بتبع نفسه برؤيتها فافهم
ومن ذلك قول ابي حنيفة ان من بعضه حر وبعضه رقيق مثلا لا فطرة عليه ولا على مالك
نصفه مع قول الشافعي واحمد انه يلزمه بنصف الفطرة بحريته ومع قول مالك في
احدى روايتيه ان على السيد النصف ولا شيء على العبد مع قول ابي ثور يجب على
كل واحد منهما صاع فالاول مخفف والثاني فيه تشديد وهو معنى قول مالك المذكور
والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر لان السيد لم
يملكه كله والزكاة موضعها ان تكون عن جملة الانسان لا عن بعضه ووجه الثاني مراعاة
العدل وهو تكليف السيد ان يزكي عن العبد بقدر حصته والعبد لا مال له يخرجه
عن نفسه ووجه الثالث الاخذ بالاحتياط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك والشافعي واحمد انه لا يعتبر في وجوب زكاة الفطر ان يكون المخرج يملك
نصابا من الفضة وهو مائتا درهم بل قالوا ان كل من فضل عن قوته وقوت من تلزمه
نفقته يوم العيد وليلته شيء قدر زكاة الفطر وجبت عليه مع قول ابي حنيفة انها لا
تجب الا على من ملك نصابا فاضلا عن مسكنه وعبده وفرسه وسلاحه فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كون القدر المخرج في زكاة
الفطر امرا يسيرا فلا يشترط ان يملك صاحبه نصابا بخلاف ربع العشر في الفضة مثلا
فان النفوس ربما تخلت به ووجه الثاني الحاق زكاة الفطر باخواتها من زكاة النقدين
وغيرها في اعتبار ملك النصاب ولكن ان اخرجها من يملك دون النصاب فلا باس ٥
ومن ذلك قول ابي حنيفة انها تجب بطلوع الفجر اول يوم من شوال مع قول احمد انها تجب
بغروب الشمس ليلة العيد على الراجح من قوليهما ووجه القولين ظاهر ومن ذلك اتفاقهم
على انه لا يجب تاخيرها عن يوم العيد مع قول ابن سيرين والنخعي انه يجوز تاخيرها عن
يوم العيد قال احمد وارجو ان لا يكون به باس فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول القياس يوم العيد على وقت الصلوات الخمس
ووجه الثاني كونه لم يرد في ذلك نص بوجوب تخصيص اليوم عند القائل بذلك وانما جاء
اغنوهم عن الطواف فحمل عنده على الاستحباب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
يجوز اخراجها من خمسة اصناف من البر والشعير والتمر والزبيب والارز اذا كان قوتا

مع قول

مع قول ابي حنيفة انها لا تجزي في الاقط اصلا بنفسه وتجزي بقيمته وقال الشافعي كل ما يجب
فيه العشر فهو صالح لاخراج زكاة الفطر منه كالارز والذرة والدخن ونحوه فالاول
والثالث فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك والشافعي انه لا يجوز دقيق ولا سويق مع قول ابي حنيفة انهما يجزيان اصلا
بانفسهما وبه قال الانماطي من ائمة الشافعية وجوز ابو حنيفة اخراج القيمة عن الفطرة
فالاول مشدد على المخرج وعلى الفقرا والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول الاقتصار على الوارد في ذلك ووجه الثاني ان الدقيق والسويق
اسهل على الفقرا من الحب وذلك ان يوم العيد يوم سرور والاغنيا في سرور يوم العيد لاستغنائهم
عن تهيئة ما ياكلون ذلك اليوم بخدامهم فلا يحوجهم الى التعب في تحصيل قوتهم المنقص
لهم عن كمال السرور بخلاف الفقرا فانهم اذا اخذوا الحب يحتاجون الى غربلته وتنقيته
وطحينه وعجينه وخبزه عادة وذلك ينغص عليهم السرور في يوم العيد فلما علم الشارع
هذا المعنى قسم التعب بين الاغنيا والفقرا فيكون على الفقرا شطر التعب وعلى الاغنيا الشطر
الآخر قياما بالعدل ولكن اخراج الاغنيا للفقرا الطعام المهيا للاكل بلا تعب كان اقرب
الى تحصيل سرورهم واغنى الفقرا واما من جواز اخراج القيمة فوجهه ان الفقرا يصيرون بالخيار
بين ان يشتري احدهم حبا او طعاما مهيا للاكل من السوق فهو مخفف من هذا الوجه
على الاغنيا وعلى الفقرا فانه يوم اكل وشرب وبعال وذكر لله عز وجل فالطعام يستراح
الناس وذكر الله بيسار ولحمهم يحصل بذلك السرور الكامل للارواح والاجسام وقد
ذقنا ذلك في ليلة الجمعة فصرنا ناكل ونذكر فحصل لنا سرور لا نعاد له سرور ومن شك
فليجرب لكن بعد جلا قلبه من الرعونات والادناس هذا ما ظهر لي في هذا الوقت من
حكمة اخراج الحب والدقيق ونحوه وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول المطلوب
من الاغنيا في يوم العيد زيادة البر والاكرام للفقرا والمساكين ولذلك اوجب الشارع
على الوالد اخراج الزكاة عن الصبي الذي لم يبلغ الطاقة على الصوم توسعة على المساكين
والا فما ثم صوم يكون معلقا بين السما والارض حتى يؤمر الصبي بالاخراج انتهى والله اعلم
ومن ذلك قول مالك واحمد ان اخراج التمر افضل من البر في زكاة الفطر مع قول
الشافعي ان البر افضل ومع قول ابي حنيفة ان افضل ذلك اكثره ثمنا فالاول مخفف
محمول على من كان التمر عندهم اكثر واهنى من البر والثاني محمول على من كان البر عندهم
اكثر واهنى من التمر ووجه الثالث مراعاة الاكثر قيمة فانه يؤذن بانه الذ طعاما اذا

اعلا الثمن دائر مع شدة اللذة وكثرة النفع فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان الواجب صاع بصاع النبى صلى الله عليه وسلم من كل جنس من الخمسة اجناس
السابقة مع قول ابى حنيفة انه يجزى من البر نصف صاع فالاول مشدد والثانى
كالمخفف ووجه كل منهما الاتباع للوارد عن الشارع وعن اصحابه فان معاوية وجماعة
جعلوا نصف الصاع من الحنطة يعدل صاعين من شعير فلولا انهم راوا فى ذلك شيئا
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قالوا به اذ هم اكثر الناس بعدا عن الراى فى الدين
ومن قال ان معاوية من اهل الاجتهاد ويحتمل ان يكون فعل ذلك باجتهاد فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى وجمهور اصحابه ان مصرف الفطرة
يكون الى الاصناف الثمانية كما فى الزكاة مع قول الاصطخرى يجوز صرفها الى ثلاثة من الفقراء
والمساكين بشرط ان يكون المزكى هو المخرج فان دفعها الى الامام لزمه تعميم الاصناف لكثرتها
فى يده فلا يقدر عليه التعميم مع قول مالك وابى حنيفة واحمد بجواز صرفها الى فقير
واحد فقط قالوا ويجوز صرف فطرة جماعة الى مسكين واحد واختاره ابن المنذر
وابو اسحاق الشيرازى فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف والثالث وكذا ما بعده
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان من قدم فقد عجل للفقراء بالفضل فلا يمنع
منه وقد سكت الشارع عن تعيين وقت الوجوب كما سكت عن بيان وقت انتهائه فيجاز
تعجيل الزكاة قبل يوم العيد شرطا فى صحة الاخراج كاوقات الصلوات الخمس اذ لم يجمع والله اعلم

باب قسم الصدقات

اتفق الائمة الاربعة على انه يجوز اخراج الزكاة لبناء مسجد او تكفين ميت، واجمعوا على تحريم
الصدقة المفروضة على بنى هاشم وبنى عبد المطلب وهم خمس بطون، آل على، وال العباس
وال جعفر، وال عقيل، وال الحارث ابن عبد المطلب، واتفقوا على ان الغارمين هم المديونون
وعلى ان ابن السبيل هو المسافر هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز دفع الصدقات الى جنس واحد من الاجناس
الثمانية المذكورين فى اية انما الصدقات للفقراء والمساكين مع قول الشافعى انه لا بد
من استيعاب الاصناف الثمانية ان قسم الامام وهناك عامل والا فالقسمة على سبعة
فان فقد بعض الاصناف قسمت الصدقات على الموجودين منهم وكذا يستوعب صاحب المال الآحاد
ان انحصر المستحقون فى البلد وفى بعض المال فيجب اعطا ثلاثة فلو عدم الاصناف فى البلد
وجب النقل او بعضهم رد على الباقين فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى

من تلقى الميزان ووجه الاول ان المراد من الاية الجنس ووجه الثانى ان المراد بها الاستيعاب
وهو احوط ومن ذلك قول ابى حنيفة ان حكم المؤلفة منسوخ وهو احدى الروايتين عن
احمد والمشهور من مذهب مالك انه لم يبق للمؤلفة قلوبهم سهم لغنا المسلمين عنهم والرواية
الاخرى ان احتيج اليهم فى بلد او ثغر استانف الامام لوجود العلة مع قول الشافعى فى اظهر
الاقوال انهم يعطون سهمهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وان سهمهم غير منسوخ وهى
الرواية الاخرى عن احمد فالاول والثانى فيه تشديد وتضييق على المؤلفة وقول الشافعى
يخفف عليهم فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول وما وافقه حمل من اسلم بعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم على الاختيار وعدم الاكراه فلا يحتاج ان يعطى ما يؤلفه ووجه
الثانى اطلاق المؤلفة قلوبهم فلم يقيد ذلك بعصر النبى صلى الله عليه وسلم فيعطى من اسلم
فى اى عصر كان لانه ضعيف القلب ناقص على كل حال لا يكاد يلحق بقلب من ولد فى الاسلام
وقد اسلم شخص من اليهود فى عصرنا هذا فلم يلتفت اليه المسلمون بالبر فقال لى انا ندمت
على اسلامى فان اليهود جفونى والمسلمون لم يلتفتوا الى فلولا انى كامنا له شخصا من العمال
يكتب عنده بالقوت لصرح بالردة ومن ذلك قول مالك والشافعى انما ياخذ العامل
من الصدقات لا عن عمله مع قول غيرهما انه من عمله فالاول فيه تخفيف عن الاصناف والثانى
فيه تشديد على العامل ونظيره له من احذا وساخ الناس فياخذ نصيبه اجرة لا صدقة فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز ان يكون عامل الصدقات عبدا
ولا من ذوى القربى ولا كافرا مع قول احمد انه يجوز فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ووجه الثانى ان العامل اجير فلا يشترط فيه الكمال بالحرية والاسلام
قال وانما منع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولد عمه العباس ان يكون عاملا وقال له لم اكن لاجعلك
على غسالة ذنوب الناس تشريفا له على وجه الندب لا الوجوب ان العبد يكفى سفقه
سيده عليه وذوى القربى اشراف فيمنعون من ان يكون احدهم عاملا تشريفا لهم كما يمنعون من ان يكون
احدهم المفروضة واما الكافر فلا يصلح ان يكون له حكم على المسلمين وكذلك افتى العلما بجعل
الكافر جابيا للظالم او للخراج او كاتبا او حاسبا ومن ذلك قول الائمة ان الرقاب هم المكاتبون
فيدفع اليهم سهمهم ليؤدوه للكتابة مع قول مالك ان الرقاب هم العبيد فلا يجوز سهمهم من الصدقات
اليهم وانما يشترى من الزكاة رقبة كاملة فيعتق وهى رواية عن احمد فالاول مخفف والثانى
مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول الائمة ان المراد
بقوله تعالى وفى سبيل الله الغزاة مع قول احمد فى اظهر روايتيه ان منه الحج فالاول مشدد لاخذه

بالاحتياط لانصراف الذين الى الغزاة بادى الرأى والثانى مخفف بجواز صرف مال الزكاة
للمحتاج فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول العمل بظاهر الاية والحديث والثانى
فانها تعطى ان القادر على وفاء الغارم من ماله ليس بمحتاج الى المساعدة وموضوع الزكاة انها
لا تصرف الا للمحتاج ووجه الثانى ان الشارع اطلق الغارم فى مصالح المسلمين فيعطى
من مال الزكاة تشجيعا له ولغيره على بذل المال فى مصالح المسلمين فى المستقبل فان مراتب عالم
البشر ان يقدم فى غرامته لاصلاح ذات البين مثلا اذا لم يكن بينه وبينهم قرابة ولا نسب
لا سيما ان لم يشكروه على ذلك او ذموه بل ربما قال تبت الى الله تعالى ان عدت اعمل خيرا اى
مع من لا يستحقه وفى كلام الشافعى رحمه الله اصل كل عداوة اصطناع المعروف الى اللئام والله اعلم
ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك ان ابن السبيل هو المجتاز دون منشئ السفر وبه قال احمد
ايضا فى اظهر روايتيه مع قول الشافعى انه كلاهما اى هو منشئ سفر او مجتاز فالاول مشدد
والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول المجتاز هو المحتاج حقيقة فالصرف
اليه احوط بخلاف منشئ السفر فقد يريد السفر ثم يتركه لعائق فيحتاج الى استرجاعه ليصرف
على المحتاج اليه من بقية الاصناف الثمانية ويجاب عن القايل بل الاول ان الغالب على
من يريد السفر ان يمضى فى سفره ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد بجواز للشخص
ان يعطى زكاته كلها لشخص واحد اذا لم يخرجه الى الغنى او ان اعانه بذلك مع قول
الشافعى اقل ما يعطى من كل صنف ثلاثة فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى
مرتبتى الميزان ووجه الاول فهو ان المراد بصيغة جمع الفقرا فى اية انما الصدقات
للفقرا والمساكين والعاملين وما بعده جماعة من كل صنف منهم دون الواحد ومن
ذلك قول مالك والشافعى فى اظهر قوليه واحمد فى اشهر روايتيه انه لا يجوز نقل الزكاة
الى بلد اخر واستثنى مالك ما اذا وقع باهل بلد حاجة فينقلها الامام اليهم على سبيل النظر
والاجتهاد وشرط احمد فى تحريم النقل ان يكون الى بلد تقصر فيه الصلاة مع عدم المستحقين
فى البلد المنقول منه وقال ابو حنيفة يكره نقل الزكاة الا ان ينقلها الى قرابة محتاج او
قوم هم امس حاجة من اهل البلد فلا يكره فالاول فيه تشديد بشرطه المذكور فيه والثانى فيه
تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول وجود كسر خاطر الفقرا والمساكين ونحوهم
من اهل بلده اذا اخرج زكاته عنهم مع تطلع نفوسهم اليها طول عامهم ووجه الثانى عدم
الالتفات الى كسر خاطر من ذكر الا على سبيل الفضل لا الوجوب اذ المراد دفعها للاصناف التى
فى الاية وقوله فى الحديث صدقة توخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم يشهد للقولين لان

قوله فترد

قوله فترد على فقرائهم يشمل فقرا بلد المزكى وفقرا غيرها اذ هم من فقرا المسلمين بلا شك
ومن ذلك قول الائمة الاربعة وغيرهم انه لا يجوز دفع الزكاة الى كافر مع تجويز الزهرى
وابن شبرمة دفعها الى اهل الذمة ومع تجويز مذهب ابى حنيفة دفع زكاة الفطر والكفارة
الى الذمى فالاول مشدد ومقابله مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ربما
هو كونها طهرة وشرفا فلا يليق بذلك الا المحل الذى هو رضى الله تعالى لا الكفرة الذين هم
محل سخطه فى الحالة الراهنة وان احتمل حسن الخاتمة ومما يؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم
صدقة توخذ من اغنيائهم ترد على فقرائهم واهل الذمة ليسوا من فقرائنا من حيث اختلاف
الدين ووجه كلام الزهرى وابن شبرمة ان الزكاة وسخ المسلمين فيجوز دفعها الى الكفار لمناسبتهم
الى الوسخ ومن هنا كره بعض المتورعين الاكل من اموال الجوالى وقال انها اوساخ الكفار ومن كسبهم
غالبا بالربا والمعاملات الفاسدة وقال لم يكن السلف الصالح ياكلون منها وانما كانوا يصرفونها
فى علف الدواب ونفقة الخدام تنزها عنها على وجه الندب والكراهة لا الوجوب والتحريم
انتهى وعلى ما قررناه الى مذهب ابى حنيفة ويكون المراد بفقرائهم فى الحديث فقرا ابنا ادم او
فقرا بلد المزكى من مسلم وكافر وقد يكون عن جواز دفعها الى كافر انما قال ذلك بالاجتهاد ومن
ذلك قول ابى حنيفة رضى الله عنه فى الغنى الذى لا يجوز دفع الزكاة اليه انه هو الذى يملك
نصابا من اى مال كان مع قول مالك فى المشهور ان الغنى من ملك اربعين درهما وقال القاضى
عبد الوهاب لم يحد مالك لذلك حدا فانه قال يعطى من له المسكن والخادم والدابة الذى
لا غنى له عنه وقال يعطى من له اربعون درهما وقال للعامل ان ياخذ من الصدقات وان كان غنيا
ومذهب الشافعى ان الاعتبار بالكفاية فله ان ياخذ مع وجودها ولو قل ما معه كما هو مقرر فى
كتب مذهبه وقال احمد الغنى هو من يملك خمسين درهما او قيمتها ذهبا وفى رواية اخرى
عنه ان الغنى هو من له شيء يكفيه على الدوام من تجارة او اجرة عقار او صناعة او غير ذلك
فالاول مخفف على الاغنيا والثانى فيه تشديد عليهم والثالث مفصل والرابع اشد تخفيفا
على الاغنيا فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول القياس على معظم ابواب الزكاة اذ
الغنى فيها كلها هو من ملك النصاب سوا المواشى والحبوب والنقود اذ لم يكن غنيا فكان
كالفقير لا يلزمه زكاة ووجه الثانى ان الاربعين درهما يصير بها الانسان ذا مال كبير لاعتبار
الشارع لها فى مواضع كثيرة من صلى عليه اربعون شخصا لا يشركون بالله شيئا غفر له فجعل ذلك
من حد الكثرة فى الشفعا والاربعون هم المراد بالعصبة اولى القوة فى سورة القصص
ووجه الثالث اعتبار حق الجار وانه اربعون دارا من كل جانب ووجه الرابع ان الكفاية

هي المراد من الغنا فكل من كان له شيء يكفيه عن سؤال الناس فهو غني ووجه الرابع ان الحمير
درهما هي التي تكف صاحبها عن السؤال ولكل من الاقوال وجه لان كل شيء لم ينص الشارع
فيه على امر معين فالعلما فيه بحسب نظرهم ومداركهم وذكر الاربعين على الغالب من احوال
السلف فلا يكاد احدهم يطلب من الدنيا في يده اكثر من هذا القدر والا فقد لا يكفي صاحب
العيال الان المائة درهم في طريق تجارته او نفقته فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة انه
يجوز دفع الزكاة الى من يقدر على الكسب لصحته وقوته مع قول الشافعي واحمد ان ذلك لا
يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من
لا مال له الى الفقر اقرب وان كان قادرا على الكسب ويؤيده قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
انتم الفقرا الى الله اي الى فضله فلا يستغني احد عن حاجته الى الله تعالى وانما علقنا الفقر في
الاية بفضل الله لا بالله حقيقة لان الحق تعالى لا يستغنى به من حيث ذاته وانما يستغنى بما
منه لا به فافهم فان هذا من الادب مع الله تعالى فان العبد اذا جاع وسال الله في ازالة
ضرورته دله على الرغيف فما رفع الغني عن الجوع الا بالرغيف وحاصل ذلك ان الله
تعالى علق الوجود بعضه ببعض وسخره لبعضه بعضا وربطه ببعضه بعضا وان كان
الكل منه وامره وتكوينه فافهم ووجه الثاني ان من قدر على الكسب فلا يحل له اخذ اوساخ
الناس تنزيها له عنها وهذا خاص بالاكابر اصحاب الهمم والاول خاص بالاصاغر ممن قلت
مروته ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه ان من دفع زكاته الى رجل
ثم علم انه غني اجزاه ذلك مع قول مالك والشافعي في اظهر قوليه انه لا يجزي وهو قول
احمد في الرواية الاخرى فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول اكتفا بغلبة الظن انه فقير ووجه الثاني انه لا يكفي الا العلم ولا عبرة بالظن البين
خطاؤه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز دفع الزكاة للوالدين وان سفلوا مع قول
مالك بجواز دفعها الى الجد والجدة وبني البنين لسقوط نفقتهم عنده فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تشريف الوالدين والمولودين واجبة
على الاغنيا منهم من باب البر والاحسان فهم مستغنون بذلك عن اوساخ الناس مع عدم المنة
عليهم من اولادهم غالبا كما اشار اليه حديث انت ومالك لابيك ووجه الثاني ان من كان
ساقط النفقة لبعده وحجبه بالاقربين حكمه حكم غير القريب فيعطى من الزكاة فافهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة واحمد في احدى روايتيه انه لا يمنع من دفع زكاته الى من
يرثه من الاخوة والاعمام وبنيهم مع قول احمد في اظهر روايتيه ان ذلك لا يجوز فالاول

مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم تاكد الامر
بالانفاق عليهم كالاصول والفروع فربما اخل بعض الغني بالاحسان اليهم فيكونون كالاجانب
يعطون من الزكاة ووجه الثاني ان ترغيب الشارع في الانفاق على القرابة لا يحوجه
القريب الى الاخذ من الزكاة فالقولان محمولان على الحالين فمن اغناه قرابته بالانفاق
عليه فلا يحل له اخذ الزكاة ومن لم يغنه قرابته عن سؤال الناس بعدم انفاقه عليه
حل له اخذ الزكاة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز لرجل دفع زكاته لعبد مع
قول ابي حنيفة انه يجوز دفعها الى عبد غيره اذا كان سيده فقيرا فالاول مشدد
والثاني مخفف ووجه الاول ان نفقة العبد واجبة على السيد فهو مكتف بها عن
الزكاة ووجه الثاني ان نفقة السيد لا تكفيه كما هو الغالب على التجار وغيرهم من البخلا
مع دناءة الرقيق في الغالب وعدم تنزهه عن اكله من اوساخ الناس فكانت الزكاة في
حقه كاجرة الحجام يعلف منها الناضح ويطعم منها العبيد والاما ومن ذلك قول
ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه انه لا يجوز للغنية دفع زكاتها على نفقتها لم يجز وان كان
يستعين به في غير نفقتها كاولاده الفقرا من غيرها او نحوهم جاز فالاول مشدد والثاني
مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد في اظهر
روايتيه انه لا يجوز دفع الزكاة الى بني عبد المطلب مع قول ابي حنيفة بجواز دفعها اليهم فالاول
مشدد والثاني مخفف وكذلك القول في موالي بني هاشم حرمها ابو حنيفة واحمد وهو
الاصح من مذهب مالك والشافعي فهو يرجع الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قياس المطلب على
بني هاشم ووجه الثاني فيه عدم قياسهم عليهم لضعف وصلتهم برسول الله صلى الله عليه وسلم
وان كانوا لم يفارقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في جاهلية ولا اسلام ووجه
تحريمها على الموالي التشريف المشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم مولى القوم منهم اي وان
لم يلحق بهم ووجه الثاني ان الموالي ليس لهم وصلة في شرف نسبهم كوصلة ساداتهم
على ان تحريم الصدقة عليهم انما محله غناؤهم بما يعطونه من خمس الخمس فان منعوا منه
جاز لهم اخذ الزكاة الا ان كان هناك من يكفيهم من نوع الهدايا وصدقات النفل على
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول تحريم الصدقة على بني هاشم وبني المطلب
تحريم تعظيم وتشريف وتنزيه لهم عن اخذ اوساخ الناس لا اثم عليهم لو اخذوها
انتهى وفي ذلك نظر فقد يكون منع رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم من اخذها
تحريم تكليف فيأثمون به والله تعالى اعلم

كتاب الصيام

اجمعوا على ان صوم رمضان فرض واجب على المسلمين وانه احد اركان الاسلام واتفقوا الايمة الاربعة على انه يتحتم صومه على كل مسلم بالغ عاقل طاهر مقيم قادر على الصوم وعلى ان الحايض والنفسا يحرم عليهما الصوم ولو انهما صاماه لم يصح ويلزمهما القضا وعلى انه يباح للحامل والمرضع الفطر اذا خافتا على نفسهما وولديهما لكن ان صاما صح واتفقوا على ان المسافر والمريض الذي يرجى برؤه يباح لهما الفطر فان صاما صح وان تضرر اكره وقال بعض اهل الظاهر لا يصح الصوم في السفر وقال الاوزاعي الفطر افضل مطلقا اي لان الشارع نفى البر في مدة السفر بقوله ليس من البر الصيام في السفر واتفقوا على ان الصبي الذي لا يطيق الصوم والمجنون المطبق جنونه غير مخاطبين به لكن يومر به الصبي لسبع ويضرب عليه لعشر، واتفقوا على ان صوم رمضان يجب برؤية الهلال او بكمال شعبان ثلاثين يوما، واتفق الايمة على انه لا يثبت هلال شعبان بواحد وقال ابو ثور يقبل واتفقوا على انه اذا رؤي الهلال في بلد قاصية انه يجب الصوم على سائر اهل الدنيا الا ان اصحاب الشافعي صححوا على انه يلزم حكمه البلد القريب دون البعيد واتفق الايمة الاربعة على انه لا اعتبار بمعرفة الحساب والمنازل الا في وجه عن ابن سريج بالنسبة الى العارف بالحساب، واتفق الايمة الاربعة على وجوب النية في صوم رمضان وانه لا يصح الا بالنية وقال عطا وزفر لا يفتقر صوم رمضان الى نية واجمعوا على صحة صوم من اصبح جنبا ولكن يستحب له الاغتسال قبل طلوع الفجر خلافا لابي هريرة وسالم بن عبد الله بقولهما يبطل الصوم وانه يمسك ويقضي وقال عروة والحسن ان اخر الغسل لعذر لم يبطل صومه او بغير عذر بطل وقال ان كان في الفرض يقضي واتفقوا على ان الغيبة والكذب مكروه للصائم كراهية شديدة وان صح الصوم في الحكم وقال الاوزاعي يبطل الصوم واتفقوا على من اكل وهو يظن ان الشمس قد غابت او ان الفجر لم يطلع ثم بان الامر بخلاف ذلك انه يجب عليه القضا، واجمعوا على ان من وطي وهو صايم في رمضان عامدا من غير عذر كان عاصيا وبطل صومه ولزم امساك بقية النهار وعليه الكفارة الكبرى وهي كفارة   فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وقال مالك هي على التخيير واجمعوا على ان الكفارة لا تجب في غير ادا امر انه يجب عليه القضا وامساك بقية النهار، واتفقوا على ان من افسد صوم رمضان باكل عامدا يجب عليه قضا يوم مكانه فقط وقال ربيعة لا يحصل الا باثني عشر يوما.

وقال ابن



وقال ابن المسيب يصوم عن كل يوم شهرا وقال النخعي لا يقضي الا بصوم الف يوم وقال علي وابن مسعود لا يقضيه صوم الدهر واتفقوا على عدم صحة صوم من اغمي عليه طول نهاره وعلى انه لو صام جميع النهار صح صومه خلافا للاصطخري من الشافعية واتفقوا على ان من فاته شي من رمضان فمات قبل امكان القضا فلا تدارك له ولا اثم وقال طاوس وقتادة يجب الاطعام عن كل يوم مسكينا واتفقوا على استحباب صيام الليالي البيض الثلاثة وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق وسياتي توجيه اقوال من خالفا قول الايمة الاربعة في الباب ان شا الله تعالى فاما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي في ارجح قوليه واحمد ان الحامل والمرضع اذا افطرتا خوفا على الولد لزمهما القضا والكفارة على كل يوم مدا مع قول ابي حنيفة انه لا كفارة عليهما ومع قول عمر وابن عباس انه يجب الكفارة دون القضا فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه فطر ارتفق به الولد مع امه ووجه الثاني ان الكفارة موضعها ارتكاب الاثم لا المامورات الشرعية او المباح ووجه الثالث انه كان الواجب عليهما تحمل المشقة وعدم الفطر لاحتمال ان الصوم لا يضر الولد فلذلك كان عليهما الكفارة دون القضا لاسقاط الصوم عنهما بترجيح الفطر فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان من اصبح صايما ثم سافر لم يجز له الفطر مع قول احمد انه يجوز له الفطر واختاره المزني فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول تغليب الحضر ووجه الثاني تغليب السفر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان المسافر اذا قدم مفطرا او بري المريض او بلغ الصبي او اسلم الكافر او طهرت الحايض في اثنا النهار لزمهم امساك بقية النهار مع قول مالك والشافعي في الاصح انه يستحب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول زوال العذر المبيح للفطر فيلزمه الصوم وان لم يحسب ذلك له لحرمة رمضان وكذلك القول في بقية المسايل السابقة ووجه الثاني ان الامساك خارج عن قاعدة الصوم فان صوم بعض النهار دون بعض لا يصح فكان اللايق بالممسك الندب لا الوجوب فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان المرتد اذا اسلم وجب عليه قضا ما فاته من الصوم حال ردته مع قول ابي حنيفة انه لا يجب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان لانه ارتد بعد ان ذاق طعم الاسلام ووجه الثاني انه لم يكن مخاطبا بالصوم حال ردته لكفره وقد قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يصح صوم الصبي مع قول ابي حنيفة انه لا يصح فالاول مشدد

في الصوم من حيث خطابه على وجه الندب من باب فمن تطوع خيرا فهو خير له والثاني
مخفف عنه بعدم صحته منه من حيث انه صفة صمدانية لا يطيق التلبس بها ولا له
القيام باداها عادة بخلاف البالغ فان الله تعالى جعل له قوة تعينه على القيام باداها
ومما يؤيد قول ابي حنيفة ان الصوم عن الاكل شهوة النفس الحاصلة بتكرار الاكل جميع السنة
والصبي الذي عمره سبع سنين مثلا من اثارة شهوته للجماع بالاكل فكان لصومه الى المسامحة
به لولا ان فيه تمرينه على العبادة المطلوبة منه بعد البلوغ بخلاف المراهق فرحم الله
الامام ابا حنيفة ما كان ادق مداركه ورحم الله بقية الائمة اجمعين فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان المجنون اذا افاق لا يجب عليه قضا ما فاته
مع قول مالك انه يجب وهو احدى الروايتين عن احمد فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة وهو
الاصح من مذهب الشافعي ان المريض الذي لا يرجى برؤه والشيخ الكبير لا صوم عليهما وانما
يجب عليهما الفدية فقط مع قول مالك انه لا صوم عليهما ولا فدية وهو قول للشافعي
ثم الفدية عند ابي حنيفة واحمد نصف صاع عن كل يوم من بر او تمر وعند الشافعي مد عن
كل يوم فالاول فيه تشديد في المسئلتين والثاني مخفف فيهما فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة وهو احدى الروايتين
عن احمد انه لا يجب الصوم اذا حال دون مطلع الهلال غيم او قتر في ليلة الثلاثين من شعبان
مع قول احمد في اظهر الروايات عند اصحابه انه يجب الصوم قالوا ويتعين عليه ان ينويه
من رمضان فالاول مخفف في ترك الصوم والثاني مشدد في فعله فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان قاعدة الوجوب لا تكون الا بدليل واضح او بينة او مشاهدة ولم يوجد
هنا شي من ذلك ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط وهو خاص باهل الكشف ينظرون الهلال
من تحت ذلك الغيم او القتر لا يشهد لذلك قول اصحاب احمد انه يتعين على الصايم ان ينوي
ذلك من رمضان اذ الجزم بالنية لا يصح من المتردد وكان على هذا القدم سيدي علي
الخواص رحمه الله وزوجته كانا يكشفان ملخت الغمام والقتر وينظران الشياطين وهم
يصفدون ويرمون في الابار والبحار فيصبحان صايمين وغالب اهل مصر مفطرون
ومعلوم ان الشياطين لا تصفد الا ليلة رمضان وقال المخالف قد تصفد الشياطين
اخر ليلة من شعبان لتدخل رمضان وهم كلهم مصفدون كان ابليس يوسوس للعصاة
في شعبان بالمعاصي التي يفعلون فيها في رمضان فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا

يثبت



لايثبت هلال رمضان اذا كانت السما مصحية الا بشهادة جمع كثير يقع العلم بخبرهم والثاني
الغيم فيثبت بعدل واحد رجلا كان او امراة حرا كان او عبدا مع قول مالك انه لا يقبل في ذلك
الا عدلان ومع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيهما انه يثبت بعدل واحد فالاول مشدد
والثاني دونه في التشديد والثالث دونه في التخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان السما اذا كانت مصحية فلا يخفى الهلال على جمع كثير من الناس بخلاف الغيم يخفى على
غالب الناس فيكفي بواحد كما قال به الشافعي واحمد في اظهر قوليهما ووجه قول مالك زيادة
التثبت في العدلين لان ذلك عنده من باب الشهادة لا من باب الرؤية عكس قول الشافعي واحمد
في الراجح من قوليهما فرفع ابو حنيفة ومالك شان صوم رمضان على شان الصلاة تعظيما لشهر
رمضان فانه يكتفي في دخول وقت الصلاة عندهما باخبار عدل واحد ومن شرف رمضان
انه يسد مجاري الشيطان من جسد بني ادم وان لم يخرقه بغيبة ونحوها مما ورد انه يخرق
الصوم بخلاف الصلاة لم يرد لنا فيها انها جنة اي ترس يتقى بها الشيطان كما ورد في الصوم
فان الصايم الحقيقي لا يصير للمعاصي عليه سبيل من العام الى العام فافهم ومن ذلك قول
الائمة الاربعة ان من راى الهلال وحده صام ثم ان راى هلال شوال افطر سرا مع قول
الحسن وابن سيرين انه لا يجب عليه الصوم برؤيته وحده فالاول مخفف على الصايم
مشدد في الثبوت والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من اشترط
العدول والعدلين او العدل لحصول العلم وقد حصل له العلم برؤيته هو وان لم يقبل
الناس ذلك منه ووجه الثاني ان الحس قد يغلط تبعا للمعنى الحاكم عليه كصاحب المرة
الصفرا يجد طعم العسل مرا فذوقه صحيح وحكمه باطل فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لا يصح صوم يوم الشك مع قول احمد انه ان كانت السما مصحية كره او غيمة وجب فالاول
مشدد في الاحتياط خوفا ان يدخل في رمضان ما ليس منه والثاني مخفف بعدم مشقة
الصوم فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان لكن قول احمد اولى بالعمل من حيث الصوم فقد
يكون من رمضان في نفس الامر ويغتفر التردد في النية للضرورة ولا يضرنا صوم يوم
زايد ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الهلال اذا رئي بالنهار فهو لليلة المستقبلة مع
قول احمد انه ان رئي قبل الهلال لليلة الماضية او بعد الزوال فروايتان فالاول مخفف
بعدم القضا لليوم الماضي والثاني جعل وجوب قضايه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجههما ظاهر وكذلك القول في روايتي احمد في رؤيته بعد الزوال ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لا بد من التعيين في النية مع قول ابي حنيفة انه لا يشترط التعيين

بل ان نوى صوما مطلقا او نفلا جاز فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان التعيين من جملة الاخلاص المامور به ووجه الثاني ان الاخلاص
وجود الصوم في رمضان الذي هو ضد الفطر فيه فيخرج المكلف عن العهدة بذلك ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة ان وقت النية في صوم رمضان ما بين غروب الشمس الى طلوع
الفجر الثاني مع قول ابي حنيفة انه لا يجب التعيين اي التبييت بل يجوز النية من الليل فان لم
ينو ليلا اجزاته النية الى الزوال وكذلك قولهم في النذر المعين فالاول مشدد والثاني فيه
تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط والقياس على سائر
الاعمال الشرعية فان موضوع النية في اول الوقت العبادات الا ما استثني ووجه الثاني
الاكتفا بوجود النية في اثنا الصوم اذا لم يمض اكثر النهار كما في صوم النفل وصاحب هذا
القول يجعل النية هنا قبل الفجر مستحبة لا واجبة تحصيلا للكمال لا للصحة فافهم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان صوم رمضان يفتقر كل ليلة الى نية مجردة مع قول مالك انه يكفيه نية
واحدة من اول ليلة من الشهر انه يصوم جميعه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول القياس على الصلاة وغيرها فان كل صلاة عبادة على حدتها
فكذلك القول في صوم كل يوم لا سيما مع تخلل كل ليلة مع كل يومين ربما يكون فيها اكل وشرب
وجماع وغير ذلك مما يبطل الصوم ووجه الثاني انه عمل واحد من اول الشهر الى اخره فالاول
خاص بضعيف العزم والثاني خاص بالاولياء الذين يحضرون مع الله تعالى يعقلونهم من اول الشهر
الى اخره بنية واحدة فاذا نوى احدهم في اول ليلة دام حضوره باستصحاب تلك النية ولا يقطعها
تخلل الليل فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان صوم النفل يصح بنية قبل الزوال مع قول مالك
انه لا يصح بنية من النهار كالواجب واختاره المزني فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما ورد من الاتباع في ذلك للشارع في توسعته على الامة في امر
النفل ووجه الثاني الاحتياط للنفل كالفرض بجامع ان كلا منهما مامور به شرعا وقد قال صلى
الله عليه وسلم من لم يبيت النية من الليل فلا صيام له فشمل النفل لاطلاقه لفظ الصيام ويصح ان
يكون الاول خاص بالاصاغر والثاني خاص بالاكابر فافهم ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان صوم
الجنب صحيح مع قول ابي هريرة وسالم بن عبد الله انه يبطل صومه كما مر اول الباب وانه يمسك
ويقضي مع قول عروة والحسن انه ان اخر الغسل بغير عذر بطل صومه ومع قول النخعي ان كان في
الفرض يقضي فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول تقرير الشارع من اصبح جنبا على صومه وعدم امره بالقضا ووجه الثاني ان الصوم يشبه

الصفة الصمدانية

الصفة الصمدانية في الاسم فلا ينبغي ان يكون صاحبها الا مطهرا من صفات الشياطين والجنب
في حضرة الشيطان ما لم يغتسل فكما يخرج من خرج من حضرة الله الى حضرة الشياطين
ومن هنا يعرف توجيه القول المفصل واما وجه قول النخعي فهو لان الفرض لا يجوز منه ما لا
النفل فلذلك شدد فيه بالقضا لعدم تاديته على وجه الكمال فالاول خاص بالاصاغر
والثاني خاص بالاكابر وكذلك ما وافقه ووجه الثالث قول الاوزاعي بابطال الصوم
بالغيبة والكذب مع قول الائمة بابطال الصوم مع النقص فالاول خاص بالاكابر والثاني
خاص بالاصاغر وهم غالب الناس فلا يكاد احدهم يسلم له صوم يوم واحد من غيبة او كذب
ومن هنا اختلى بعض الفقرا في جميع رمضان حفظا لنفسه من الغيبة او سماعها من غيره
ومن ذلك قول ابي حنيفة واكثر المالكية والشافعية ان الصوم لا يبطل بنية الخروج
منه مع قول احمد ببطلانه فالاول مخفف خاص بالاصاغر والثاني مشدد خاص بالاكابر
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام مالك والشافعي انه يفطر بالقي عامدا
مع قول الامام ابي حنيفة انه لا يفطر الا بالقي الفاحش ومع قول الحسن انه يفطر اذا ذرعه
القي فالاول وما قرب منه مشدد ذا فيه تشديد وقول الحسن مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
ووجه الاول ثبوت الدليل بالفطر لمن قاء عامدا ولم يفرق بين ان يكون قليلا او كثيرا
ووجه الثاني وما وافقه ان القي ليس هو مفطر لذاته وانما هو لكونه يخلي المعدة من الطعام
فيضعف الجسم فربما ادى الى الافطار خوف المرض الذي يبيح الفطر فلذلك شرط احمد وابو حنيفة
القي الكثير من ملء الفم فاكثر فان مثل لقمة او نحوها انه لا يحصل به ضعف في الجسد يودي الى الافطار
هي العلة الظاهرة في الافطار بالقي نظير ما سياتي في الفطر بالحجامة من حيث ان
كلا من الفطر والحجامة يضعف الجسد الذي ربما افتاه الحكما واهل الشريعة بوجوب الافطار
فيهما حفظا للروح عن العدم او الضرر الشديد الذي لا يطاق عادة ووجه قول الحسن
ظاهر لانه يتولد غالبا من الاكل والشرب الذي لم ياذن له الشارع فيه وهو الزائد عن
حاجته فانه لو اكل لحاجته ربما لم يقذف باطنه بذلك فكان القول بالفطر اولى واحرى
بالاحتياط فيقضي ذلك اليوم الذي ذرعه القي فيه لان الانسان اذا طلبت معدته من
الاكل تصير الداعية تطلب الاكل وترجحه على الصوم فيكون حكمه كالمكره ولا يخفى حكم ما
فالعلما ما بين مبالغ في الاحتياط وما بين متوسط فيه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
لو بقي بين اسنانه طعام فجرى به ريقه لم يفطر ان عجز عن تمييزه ومجه وانه ان ابتلعه
بطل صومه مع قول ابي حنيفة انه لا يفطر وقدره بعضهم بالحمصة وبعضهم بالسمسمة

الكاملة فالاول مخفف في عدم الافطار ان عجز عن تمييزه وبحثه مشدد في الفطر بابتلاعه
ووجه الثاني ان مثل ذلك لا يؤثر في الجسم قوة تضاد حكمة الصوم فان الاصل في تحريم الاكل
كونه يثير الشهوة للمعاصي والغفلات ومثل الحمصة او السمسمة لا يورث في البدن شيئا من ذلك
لكن لما رأى العلما ان تناول ما لا يورث شهوة لا ينضبط على حال سدوا الباب فانهم امنا الرسل
على الشريعة بعده صلى الله عليه وسلم في كل زمان وليس لاحد من العارفين تعاطي نحو سمسمة فيما بينه
وبين الله ادبا مع العلما كما سيأتي بيانه في مسئلة الافطار بادخال الميل في احليل او اذنه وسمي
مثل ذلك بتحريم الحريم الماخوذ من نحو حديث كالراعي يرعى حول الحمى يوشك ان يقع فيه
ونعم ما فعلوا رضي الله عنهم ونظير ذلك تحريم الاستمتاع بما بين السرة والركبة وان كان التحريم
بالاصالة انما هو الجماع لما فيه من الدم المضر بالذكر كما جرب فافهم ومن ذلك قول الائمة ان
الحقنة تفطر الا في رواية عن مالك وكذلك التقطير في باطن الاذن والاحليل والاستعاط يفطر
عند الشافعي ولم اجد لغيره في ذلك كلاما فالاول من اقوال الحقنة مشدد ورواية مالك
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ادخال الدوا من الدبر او الاحليل مثلا قد يورث
في البدن قوة تضاد حكمة الصوم ووجه رواية مالك ان الحقنة تضعف البدن باخراجها
ما في المعدة فلا تفطر واجاب صاحب هذه الرواية ان معنى انها تفطر اي يؤول امرها
الى فطر المحقون لعدم وجود شي تشتغل فيه القوة الهاضمة فتصير تلذع في الامعا ان يحصل
الاضطرار فيباح الفطر واما قول بعضهم بالافطار اذا بلع حجر الا يتحلل منه شي او ادخل
الميل في اذنه او الخيط في حلقه ثم اخرجه فهو سد للباب لانه ليس مطعوما لا لغة ولا شرعا ولا عرفا
ولا يتولد منه قوة في البدن فان قلت هل للعالم فعل مثل ذلك فيما بينه وبين الله تعالى من
انه لا يورث الشهوة المضادة للصوم قلنا ليس فعل ذلك ادبا مع العلما الذين افتوا بالفطر
فقد تكون العلة في الفطر علة اخرى غير اثارة الشهوة فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان الحجامة لا تفطر الصائم مع قول احمد انها تفطر الحاجم والمحجوم فالاول مخفف والثاني مشدد
ووجه الاول ان الممنوع منه انما هو استعمال الشهوة لا ما يضعفها وقال ان دليل احمد مؤول بان
المراد تسببا في الفطر اما المحجوم فظاهر واما الحاجم فزجر له عن ان يتسبب في افطار احد وذلك ان
الجسم يضعف لخروج الدم لا سيما ان كان الصائم قليل الدم فالتفطير ليس هو لعين الحجامة وانما هو
لما يؤول اليه امرها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تقصيره بالاقدام على الاكل من غير
علم او ظن ببقاء الليل ووجه الثاني انه لا منع من الاكل الا مع تبين طلوع الفجر ووجه الثالث الاحتياط
للفرض بخلاف النفل لجواز الخروج منه او تركه بالكلية عند بعض الائمة ومن ذلك قول

الصيم

ابي حنيفة والشافعي انه لا يكره الكحل للصائم مع قول احمد بكراهته بل لو وجد طعم الكحل في
الحلق افطر عنده بما وقال ابن ابي ليلى وابن سيرين يفطر بالكحل فالاول مخفف والثاني فيه
تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال الثلاثة ظاهرة
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان العتق والاطعام والصوم في كفارة الجماع في نهار رمضان
عامدا على الترتيب مع قول مالك ان الاطعام اولى وانها على التخيير فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان العتق والصوم اشد من الاطعام وابلغ في
الكفارة ووجه الثاني ان الاطعام اكثر نفعا للفقرا والمساكين بخلاف العتق والصوم لا سيما
في ايام الغلا ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان الكفارة على الزوج مع قول ابي حنيفة ومالك
ان الكفارة على كل منهما فان وطي في يومين في رمضان لزمه كفارتان عند مالك
والشافعي وقال ابو حنيفة اذا لم يكفر عن الاول لزمه كفارة واحدة وان وطي في اليوم الواحد
مرتين لم يجب بالوطي الثاني كفارة وقال احمد يجب يلزمه كفارة ثانية وان كفر عن الاول
فالاول مشدد على الزوج مخفف عن الزوجة والثاني مشدد عليهما لاشتراكهما في التلذذ
والتلذذ المنافي لحكمة الصوم ويقاس على ذلك ما بعده من قول ابي حنيفة واحمد في التشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان قالوا وحكمة الكفارة انها تمنع من وقوع العقوبة على من
جنى جناية تتعلق بالله وحده او تتعلق بالله وبالخلق فتصير الكفارة كالظلة عليه
تمنع من وصول العقوبة اليه من باب تعلق الاسباب على مسبباتها ومن ذلك
قول الائمة الاربعة ان الكفارة لا تجب الا في ادا رمضان مع قول عطا وقتادة انها تجب
في قضائه فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ظهور انتهاك حرمة شهر رمضان بين الناس بخلافه في القضا فان الانتهاك لا يكاد
يظهر له عين وان كان الادا والقضا واحدا عند الله تعالى فافهم ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لو طلع الفجر وهو مجامع فنزع في الحال لم يبطل صومه مع قول مالك انه يبطل
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر ووجه
الثاني مصاحبة اللذة والترفه في حال النزع فكان ذلك من بقية الجماع كما هو الغالب
على الناس فكانه في حال النزع متماد في الجماع ويؤيد ذلك ما قاله ابو هاشم في نظيره من
الخارج من المغصوب بانه آت بحرام حال خروجه ويصح ان يكون الاول خاصا بالاكابر
الذين يملكون شهوتهم والثاني خاص بالاصاغر الذين تملكهم شهوتهم فافهم ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي واحمد في احدى روايتيه ان القبلة لا تحرم على الصائم

شهوته مع قول مالك انها تحرم عليه بكل حال فالاول مخفف خاص بالاكابر والثاني مشدد
خاص بالاصاغر سدا للباب عليهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قبل فامذى
لم يفطر مع قول احمد انه يفطر وكذا لو نظر فانزل لم يفطر عند الثلاثة وقال مالك
يفطر فالاول في المسئلتين مخفف والثاني منهما مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول في الاولى عدم انزال المني ووجه الثاني ان المذي فيه لذة فقارب المني
ووجه الاول في المسئلة الثانية عدم المباشرة ووجههما الثاني فيهما حصول اللذة المضادة
لحكمة الصوم ولولا ان تلك النظرة تشبه لذة المباشرة ما خرج المني منها فافهم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان للمسافر الفطر بالاكل والشرب والجماع مع قول احمد انه لا يجوز له
الفطر بالجماع ومتى جامع المسافر عنده فعليه الكفارة فالاول مخفف والثاني فيه
تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اطلاق الشارع الفطر للمسافر فشمل الافطار
بكل مفطر ووجه الثاني ما جوز للحاجة يتقدر بقدرها وقد احتاج المسافر الى ما يقويه
من الاكل والشرب فجوزه الشارع له بخلاف الجماع فانه محض شهوة تضعف القوة ويمكن
الاستغناء عنها في النهار بالجماع في الليل فلا حاجة اليه في النهار ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك بان من افطر في نهار رمضان وهو صحيح مقيم يلزمه الكفارة مع القضاء مع قول الشافعي
في ارجح قوليه واحمد انه لا كفارة عليه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الثاني عدم ورود نص عن الشارع في وجوب الكفارة بذلك ووجه الثاني
التغليظ عليه بانتهاك حرمة رمضان وقد امن الشارع العلماء على شريعته من بعده وامرهم
بالعمل بما ادى اليه اجتهادهم فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من اكل او شرب
ناسيا لا يفسد صومه مع قول مالك انه يلزمه يفسد صومه ويلزمه القضاء فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم
من اكل او شرب ناسيا فانما اطعمه الله وسقاه ووجه الثاني نسبته في النسيان الى قلة
التحفظ وان كانت الشريعة رفعت الاثم عنه كنظائره من اكل طعام الغير ناسيا ونحو ذلك
مع ان الاثر الذي يحصل بالاكل عامدا قد يحصل بالاكل ناسيا وهو اثارة الشهوة المضادة للصوم
ويصح حمل الاول على حالة العامة والثاني على حال الخواص فرحم الله الامام مالكا ما كان
ادق نظره ورحم الله بقية المجتهدين ما كان احسنهم للتوسيع على الامة ومن ذلك
قول الائمة الاربعة ان من افسد صوم يوم من رمضان بالاكل والشرب عامدا ليس عليه الا
قضاء يوم مكانه مع قول ربيعة انه لا يحصل الا بصوم اثني عشر يوما ومع قول ابن المسيب

انه يصوم

انه يصوم عن كل يوم شهرا ومع قول النخعي انه لا يحصل الا بصوم الف يوم ومع قول النخعي
انه لا يقضيه صوم الدهر فالاول مشدد وما بعده فيه تشديد والثالث مشدد والرابع
اشد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول سكوت الشارع عن الزام المفطر بشيء زائد
على قضاء ذلك اليوم ووجه البقية التغليظ على ذلك المفطر بحسب اجتهاده عقوبة له
ووجه قول علي وابن مسعود ان الله تعالى شرط ذلك الصوم في ذلك اليوم فلا يلحقه فيه
صوم الابد لانه في غير وقته الشرعي الاصلي وقد قدمنا نظير ذلك في الصلاة واستدللنا
عليه بقوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا كما استد على قول علي وابن
مسعود بحديث في ذلك فان قضاء صوم ذلك اليوم الذي افطر فيه مثله لا عينه فافهم
ومن ذلك قول ابي حنيفة ان من اكل او شرب او جامع ناسيا لم يبطل صومه مع قول مالك
انه يبطل ومع قول احمد انه يبطل بالجماع دون الاكل والشرب ويجب به الكفارة فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم
ان من اكل او شرب ناسيا وهو صائم فانما اطعمه الله وسقاه انتهى ومن اطعمه الله وسقاه فلا
يبطل صومه لان الشارع اذا نهى عن شيء من الاكل ثم صبه في جوف المكلف من غير قصد
المكلف من النهي فكان النهي في الباطن كالمنسوخ في حق هذا الناسي لانتفاء قصده وعدم
انتهاكه حرمة رمضان بالنسيان ووجه قول مالك بالنسيان نسبته الى قلة التحفظ
كما مر ايضاحه قريبا ووجه قول احمد ان الجماع للصائم بعيد وقوعه من المكلفين لغلبة
التحفظ من الجماع على غالب الناس ولانه لا يقع من الصائم الا مع مقدمات تذكره كضعف
الداعية المتولدة من الجوع فلا يكاد ينتشر منه الجارحة الا بمشقة بخلاف من اكل او شرب
ناسيا لكثرة تكرر وقوع ذلك له بخلاف الجماع فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
والشافعي في ارجح قوليه عند الرافعي انه لو اكره الصائم حتى اكل او شرب او كرهت المرأة حتى
مكنت من الوطء لم يبطل صومهما مع الاصح عند النووي من البطلان وهو القول الآخر للشافعي
ومع قول احمد انه يبطل بالجماع دون الاكل فالاول مخفف بناء على قاعدة الاكراه والثاني فيه
تشديد بناء على ان الاكراه في ذلك نادر ولغلظ الجماع في الثالث وشدة منافاته للصوم
وهنا اسرار في حكمة الجماع يعرفها اهل الله لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك انه لو سبق ماء المضمضة والاستنشاق الى جوف الصائم من غير مبالغة بطل صومه
مع قول الشافعي في ارجح قوليه وهو قول احمد انه لا يبطل فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان سبق ماء المضمضة او الاستنشاق [illegible] له

من ملاذون فيه ووجه الاول ترك الاحتياط للصوم فهو مشروط بما اذا لم يخف سبق
ما المضمضة والاستنشاق فان خافه وتمضمض او استنشق وترك الماء جوفه بطل
صومه ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان من اخر قضاء رمضان مع امكان القضا
حتى دخل رمضان اخر لزمه مع القضا لكل يوم مد مع قول ابي حنيفة انه يجوز له التاخير
ولا كفارة عليه واختاره المزني وقال الائمة الثلاثة انه لا يجوز تاخير القضا الى
من المسيلة الاولى مشدد والثاني مخفف وقول الائمة الثلاثة في عدم جواز التاخير
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة باستحباب ستة ايام من شوال مع قول مالك انه لا يستحب صيامها وقال في
الموطا لم ارى احدا من اشياخي يصومها واخاف ان يظن انها فرض انتهى فالاول مشدد
بالاستحباب ودليله ما ورد فيها انها كصيام الدهر والثاني مخفف بعدم الاستحباب
لما ذكره من العلة وان كان قال ذلك مع اطلاعه على الحديث فيحمل انه لم يصح عنده
فترك العمل به من باب الاجتهاد فادى اجتهاده الى ان ترك تلك السنة اولى من فعلها لضعف
حديثها مع خوف وقوع الناس في اعتقاد فرضيتها ولو على طول السنين ونظير ما وقع
للنصارى في زيادة صومهم وفي الصحيح مرفوعا لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراع
بذراع قالوا يا رسول الله اليهود والنصارى قال فمن فاتهم ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك انه لا شي بعد فروض الاعيان افضل من طلب العلم ثم الجهاد مع قول الشافعي ان
الصلاة افضل اعمال البدن ومع قول احمد لا اعلم شيا بعد الفرايض افضل من الجهاد
انتهى ولكل من هذه الاقوال شواهد من الكتاب والسنة فلكل قول مع مقابله لا يدان يكون
ملحقا بالتشديد والتخفيف ووجه القول الاول ان العلم هو ميزان الدين كله
فلولا العلم ما عرفنا مراتب الاعمال في الافضل منها على شي ووجه كون الجهاد افضل عمل يكون
بعد طلب العلم كون الجهاد يضعف كلمة الكفر ويمهد طريق الوصول الى العمل باحكام
الدين واظهار شعايره ووجه كون الصلاة افضل اعمال البدن ان فيها مناجاة الله تعالى
ومجالسته لان الله تعالى جمع فيها ساير عبادات العالم العلوي والسفلي كما يعرف ذلك اهل
الكشف والله اعلم ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان من شرع في صوم تطوع او صلاة
تطوع فله قطعها ولا قضا عليه ولكن يستحب له اتمامها مع قول ابي حنيفة ومالك بوجوب
الاتمام مع قول محمد بن الحسن لو دخل الصايم متطوعا على اخ له فحلف عليه افطر وعليه
القضا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول

ما ورد ان المتطوع امير نفسه فان شا صام وان شا افطر فحيث ما خير الشارع العبد في الافطار
وعدمه فلا يلزمه الاتمام ووجه وجوب الاتمام تعظيم حرمة الحق جل وعلا على نقض ما ربطه العبد
معه تعالى ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم لمن قال له هل علي غيرها اي غير الصلوات الخمس قال لا
الا ان تطوع اي تدخل في صلاة التطوع اي فتكون عليك بالدخول وما لم تدخل فيها فليس هي عليك
فالاول خاص بالعوام والثاني خاص بالاكابر من باب حسنات الابرار سيات المقربين فافهم ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك انه لا يكره افراد الجمعة بصوم مع قول الشافعي واحمد وابي يوسف بكراهة
ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الصوم يقوي
استعداد العبد للحضور والوقوف بين يدي الله عز وجل في صلاة الجمعة وفي جميع يومها وليلتها
٣ الاتية لانها كيوم عرفة عند اهل الكشف وذلك خاص بالاكابر الذين يحجبون بالاكل عن شهودهم
انهم في حضرة ربهم فيها ووجه الثاني ان الصوم يوم عيد والعيد لا صوم فيه انما المطلوب من
العبد الافطار فيه وهو خاص بالاكابر الذين يفهمون اسرار الشريعة فان الجمعة فيها جمع القلوب
على الله تعالى وذلك قوت للارواح فقط فيصير الجسم ينازع الروح ويطلب قوته
الجسماني ولا يسكن الا باكل الطعام وشرب الما وذلك هو كمال السرور كما اشار اليه حديث
للصايم فرحتان فرحة عند افطاره وفرحة عند لقاء ربه فمن صام من الاكابر في يوم
الجمعة نقص سروره فلكل مقام رجال وهنا اسرار يذوقها اهل الله لا تسطر في كتاب
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يكره للصايم السواك مع قول الشافعي انه يكره للصايم
بعد الزوال والمختار عند متاخري اصحابه عدم الكراهة فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ترك السواك مع الجوع تغير رايحة الفم ويتولد
منه القلح وهو صفرة الاسنان او سوادها فيصير لحمة فمه تضر جليسه ويتعدى بكراهة
السواك فازالة الضرر للناس مقدم على اكتساب الفضايل القاصرة على صاحبها ووجه
الثاني ان الرايحة الكريهة تولدت من عبادة فلا ينبغي ازالتها واجاب الاول بان الصوم
صفة صمدانية ولا ينبغي لصاحبها الا التقديس والطهارة الحسية والمعنوية ولذلك
شدد الشارع في الغيبة اذا وقعا من الصايم زيادة على التحريم والقبح الحاصل
للمفطر وهو معنى قولهم ويستحب ان يصون الصايم لسانه عن الغيبة فافهم والله تعالى اعلم

باب الاعتكاف

اتفق الائمة على ان الاعتكاف مشروع وانه قربة الى الله تعالى وانه مستحب كل وقت وفي العشر
الاواخر من رمضان افضل لطلب ليلة القدر واتفقوا على انه لا يصح الاعتكاف الا بالنية

واجمعوا على خروج المعتكف لما لابد منه كقضاء الحاجة وغسل الجنابة جائز وعلى انه اذا اعتكف بغير المسجد
الجامع وحضرت الجمعة وجب عليه الخروج لها وعلى انه اذا باشر المعتكف في الفرج عمدا بطل اعتكافه ولا
كفارة عليه وقال الحسن البصري والزهري يلزمه كفارة يمين وكذلك اجمعوا على ان الصمت الى
الليل مكروه وقال الشافعي ولو نذر الصمت في اعتكافه تكلم ولا كفارة عليه وكذلك اجمعوا على
استحباب الصلاة والقراءة والذكر للمعتكف واجمعوا على انه ليس للمعتكف ان يتجر ولا يكتسب
بالصنعة على الاطلاق هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن
ذلك قول الائمة الثلاثة ان ليلة القدر في شهر رمضان خاصة مع قول ابي حنيفة انها في جميع السنة
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما ورد في تخصيصها
في الاحاديث الصحيحة بشهر رمضان ولم يبلغنا انها بعينه ووجه الثاني ان المراد بليلة القدر
الجنس لكنها في رمضان اكثر ظهورا لرقة حجاب الناس بالصوم ومن علامة صدق من يزعم انه راها
معرفة مقادير الشريعة كلها تلك الليلة من طريق الالهام ولا يحتاج الى مطالعة كتب الشريعة وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول ليلة القدر هي كل ليلة حصل للعبد فيها تقريب من الله تعالى
قال وهي متنوعة من الهائي كل السنة واخبرني اخي الشيخ افضل الدين انه راها في شهر ربيع الاول
وفي رجب وقال معنى قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر اي ليلة القرب فكل ليلة حصل فيها
قرب فهي قدر انتهى وهو يؤيد من اختار من العلماء انها تدور في جميع ليالي السنة فيحصل له
العدل بين الليالي في الشرف فان تجلي الحق تعالى دائم وانما يعرف ذلك اهل الكشف وروى
الامام سعيد بن عبد الله الازدي من اقران الامام مالك رحمه الله ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة اذا بقي من الليل الثلث الى سماء الدنيا
فيقول هل من سائل فاعطيه سؤله هل من مستغفر فاغفر له الى اخر ما ورد في الحديث قال
فاذا كان ليلة الجمعة نزل ربنا فيها الى سماء الدنيا من غروب الشمس الى خروج الامام من
صلاة الصبح انتهى ومن هنا قالوا اذا صادفت ليلة وتر من العشر الاخير ليلة جمعة كانت
والحال انها مثلها لا عينها فظن الرائي انها هي فعلى هذا فكل اقوال العلماء في تعيينها صحيحة ونقل
ابن عطية في تفسيره عن الامام ابي حنيفة انه كان يقول انها رفعت قال وهو مردود انتهى
والحق ان مراد الامام ان ليلة القدر التي انزل فيها القران بعينها رفعت والا فمثل الامام
ابي حنيفة لا يخفى عليه حكمها فانه كان من اهل الكشف وهم كلهم مجمعون على بقائها الى قيام
الساعة فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا يصح الاعتكاف الا بمسجد والجامع اولى
وافضل مع قول ابي حنيفة لا يصح الاعتكاف الا بمسجد تقام فيه الجماعة وقال احمد لا يصح

الاعتكاف

الاعتكاف الا في المساجد الثلاثة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد وكذلك الثالث والرابع مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مساعدة المعتكف على جمع قلبه في حضرة الله الخاصة
بالمسجد فانه اختص بتسميته بيت الله فاذا كانت الجماعة والجمعة تقام فيه كان اشد في جمعية
القلب لا سيما المساجد الثلاثة ويحتمل ان يكون اشتراط المساجد الثلاثة الذي تقام فيه
الجمعة والجماعة خاصا باعتكاف الاكابر ومن ذلك قول الشافعي في الجديد انه لا يصح اعتكاف
المراة في مسجد بيتها وهو المعتزل المهيا للصلاة مع قول ابي حنيفة والشافعي في القديم ان الافضل
اعتكافها في مسجد بيتها بل يكره اعتكافها في غير بيتها فالاول فيه تشديد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع فلم يبلغنا ان الشارع ولا احدا من عياله
اعتكف في غير المسجد ووجه الثاني ان اعتكافها في مسجد بيتها استر لها وقياسا على ما ورد
في حديث فضل صلاتهن في قعور بيوتهن على صلاتهن في المسجد بجامع مطلوبية القلب في الصلاة
والاعتكاف جميعا فافهم وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لا خلاف في حقيقة
بين من منع اعتكاف المراة في بيتها وبين من اجازه لان الجواز خاص باماء الشياطين اللاتي يحصل
بخروجهن المحظور والمنع خاص باماء الله الصالحات اللاتي لا يحصل بخروجهن للمسجد محظور اكراما بعنه
سفيان قال صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا اماء الله مساجد الله فافهم فان اماء الشيطان
من حيث الافعال الرديئة يمنعن من باب تعس عبد الدينار والدرهم ونظيره ايضا قوله تعالى
عينا يشرب بها عباد الله اي عبيد الاختصاص ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك اذا اذن
الزوج لزوجته في الاعتكاف فدخلت فيه فليس له منعها من اتمامه مع قول الشافعي واحمد
ان له ذلك فالاول مشدد على الزوج خاص بالاصاغر والثاني مخفف عليه فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول عليه قيام التعظيم لحضرة الله التي دخلت زوجته فيها وفنا
حظه من زوجته ووجه الثاني تقديم حظ نفسه لشدة فقره وضعف حاله وعلمه
باستغناء الحق تعالى عن جميع طاعات عبده وان اقبالهم على حضرته وادبارهم عنها عنده
على حد سواء وما رجح الحق تعالى اقبالهم على ادبارهم الا لمصلحة تعود عليهم لا عليه تعالى
فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد انه لا يجوز الاعتكاف الا بصوم مع قول الشافعي
انه يصح بغير صوم فالاول مشدد وهو خاص بالاصاغر لضعفهم عن جمعية قلوبهم في اعتكافهم
اذا افطروا وتناولوا الشهوات والثاني مخفف وهو خاص بالاكابر الذين يقدرون على
جمعية قلوبهم مع الله تعالى حال افطارهم حجبا بالقلوب عن شهود حضرة ربهم فافهم
ومن ذلك قول مالك واحمد في احدى روايتيه ان الاعتكاف لا يصح بدون يوم مع قول

الشافعي واحمد في الرواية الاخرى انه ليس له زمان مقدر فيجوز اعتكاف بعض يوم فالاول م
شدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول وهو خاص بالاصاغر ان الاجتماع
حضور القلب وجمعه من اودية الشتات لا يصح بدون يوم في الغالب فيكون حقيقة الاعتكاف
انما هو قبل الغروب واليوم كله دهليز لذلك ووجه الثاني وهو خاص بالاكابر ان الغالب على
الاكابر حضور القلب فلا يحتاجون الى طول زمن في جمع شتات قلوبهم بل بمجرد ما ينوى
احدهم الاعتكاف حصل له الجمعية عقب النية وذلك حقيقة الاعتكاف فان الاعتكاف
العكوف بالقلب على شهود حضرة الرب بحكم الاستصحاب من غير تخلل حجاب كما هو مقام سهل
ابن عبد الله التستري رحمه الله فكان يقول منذ ثلاثين سنة اكلم الله والناس يظنون اني اكلمهم
انتهى فالاول راعى حال الاصاغر والثاني راعى حال الاكابر فافهم ومن ذلك قول الائمة الاربعة
الا احمد في رواية له ان من نذر اعتكاف شهر بعينه لزمه متواليا فان اخل بيوم قضى ما تركه مع
وقال احمد يلزمه الاستئناف وان نذر اعتكاف شهر مطلقا جاز له ان ياتي به متتابعا ومتفرقا
عند الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة واحمد يلزمه التتابع وهو احدى الروايتين عن احمد فالاول
في المسئلة الاولى فيه تخفيف وقول احمد فيها مشدد والاول من المسئلة الثانية مخفف والثاني
فيها مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال الاربعة ظاهر في كتب الفقه ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو نوى اعتكاف يوم بعينه دون ليلته صح مع قول مالك انه لا يصح
الا مع اضافة الليلة الى اليوم وانه لو نذر اعتكاف يومين متتابعين لم يلزمه اعتكاف الليلة التي
بينهما معا مع قول ابي حنيفة والشافعي في اصح القولين انه يلزمه اعتكافها فالاول من المسئلة
الاولى مخفف باعتكاف اليوم دون الليلة والثاني فيها مشدد وكذلك حكم المسئلة الثانية
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالتخفيف خاص بالاكابر والتشديد خاص بالاصاغر الذين قلوبهم
مشتتة في اودية الدنيا ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه اذا اعتكف بغير الجامع ثم
وخرج للجمعة لا يبطل اعتكافه مع قول الشافعي في اصح القولين انه يبطل الا ان شرط الخروج
فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ظن القايل به حصول شهود استصحاب ثم
المعتكف انه بين يدي الله عز وجل من حين خرج من معتكفه الى ان دخل الجامع فهو خاص بالاكابر
ووجه الثاني الظن به ان هذا الشهود ينقطع بخروجه لا سيما ان اخبرنا المعتكف عن نفسه
بذلك فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان المعتكف اذا شرط خروجه لعارض في قربة
كعيادة مريض وتشييع جنازة جاز له الخروج ولا يبطل اعتكافه مع قول ابي حنيفة ومالك
انه يبطل فالاول مخفف وهو خاص بالاكابر والثاني مخفف وهو خاص بالاكابر كما مر توجيهه

في نظيره ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اصح قوليه واحمد ان المعتكف لو باشر فيما دون
الفرج بطل اعتكافه ان انزل مع قول مالك والشافعي في القول الاخر انه يبطل اعتكافه انزل
ام لا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ثم والاول خاص بالاصاغر
لسامحتهم بالوطء بغير انزال بخلاف الاكابر ويحمل الامر بالعكس بسامح الاكابر بالانزال لكونهم
يملكون اربهم بخلاف الاصاغر يحجب احدهم عن حضرة ربه بمجرد لذة الجماع وان لم ينزل
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يكره للمعتكف الطيب ولا لبس رفيع الثياب مع قول
احمد بكراهة ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان المعتكف في حضرة الله
الله تعالى كالصلاة فلا يكره له التجمل بالطيب ولبس النفيس من الثياب ووجه الثاني ان
المعتكف في حضرة الله كالمحرم لا ينبغي له الترفه ولكل من المرتبتين رجال تقوم بين يديه
اعزابغير الطاعة كامراء المجالس وقوم بين يديه اذلاء لما لتجلي الهيبة على قلوبهم واماتهم
لو قوعهم في سالف الزمان في مخالفة ولكن جمهور الانبيا والاوليا على الذل بين يدي الله
كلما حضروا في صلاة او اعتكاف او غيرهما ذاتا وصفة لما يقع منه من الجدال والاشكال
ورفع الصوت غالبا يفوق القلب عن المعنى المقصود من الاعتكاف وهو اشتغال القلب
بالله تعالى وحده دون غيره ولذلك اجمعوا على استحباب تلاوة القران والذكر فيه
لعدم تعلق ذلك بالغير فان قال قايل ان قراءة القران والحديث والفقه يفوق القلب عن الله
تعالى بذهاب الفهم الى معانيها فانه يذهب بالقاري الى الجنة وما فيها فيشاهدها
بقلبه وانه يذهب به الى النار وما فيها فيشاهدها بقلبه وانه يذهب الى معنى الاطلاق
او العداوة او المواريث ونحو ذلك ولا يكاد من يتدبر القران ينفك عن هذه الامور فالجواب
ان المقام هذا هو الذي يقدر على الوصول اليه غالب الناس فهو خاص بالاصاغر فلا نور
في مقامهم ذهاب فكرهم الى معاني ما يقرؤونه ويذكرونه بخلاف الاكابر فانهم يفرقون
بهذه المعاني عن شهود الحق تعالى فيؤثر ذلك في مقامهم وما بقي الخلاص الا بسلوك مقام
ن الاكابر وهم الذين تذهب افكارهم وعقولهم الى معاني القران والذكر ولا يتفرقون
بذلك عن صاحب الكلام وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول ما سمي القران
حكام بالقران الا لكونه مشتقا من القرء الذي هو الجمع فقوم يجمعهم بتلاوته على ما فيه من الا
والمعاني والاعتبارات والتوبيخات والقوارع والزواجر وقوم يجمعهم بتلاوته على الحق
جل وعلا وحده وقوم يجمعهم بتلاوته على الحق مع شهود هذه الامور كلها فلا يحجبون
بالحق عن الاحكام ولا بالاحكام عن الحق ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فاعلم ذلك والله اعلم

كتاب الحج

اجمع العلما على ان الحج احد اركان الاسلام وانه فرض واجب على كل مسلم حر بالغ عاقل مستطيع
فى العمر مرة واحدة واتفقوا على انه من لزمه الحج فلم يحج ومات قبل التمكن من ادايه سقط
عنه الفرض واجمعوا على انه لا يجب على الصبى حج وان حجه قبل البلوغ لا يسقط عنه فرض
الحج واتفقوا على استحباب الحج لمن لم يجد زادا ولا راحلة ولكنه يقدر على المشى وعلى صنعة
يكتسب بها ما يكفيه للنفقة وعلى انه لا يلزمه بيع المسكن للحج وعلى جواز النيابة فى حج الفرض
عن الميت وعلى انه لا يجوز ادخال الحج على العمرة بعد الطواف واتفق الاربعة على وجوب
الدم على المتمتع ان لم يكن من حاضرى المسجد الحرام وكذلك على القارن ومو شاة وقال طاوس
وداود لا دم على القارن هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول ابى حنيفة ومالك ان العمرة سنة لا فريضة مع قول احمد والشافعى فى
ارجح قوليه انها فريضة كالحج فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ووجه الاول ان اعمال العمرة داخلة فى ضمن افعال الحج فكان العمرة المستقلة تنفل بالحج ووجه
الثانى العمل بظاهر قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله اى ايتوا بهما تامين فلم يكتف بالحج عن العمرة
وجمع بعضهم بين القولين فقال العمرة واجبة فى غير اشهر الحج مرة واحدة فى العمر مستحبة فى اشهر
الحج فهى فى اشهر الحج مستحبة كالطهارة الصغرى مع الكبرى تدخل فيها فان شا العبد اكتفى عنها بالحج
وان شا فعلها مع الحج من حيث انها نوع خاص انتهى وفيه نظر فليتأمل ومن ذلك قول الايمة
الثلاثة انه يجوز فعل العمرة فى كل وقت مطلقا من غير حصر يعنى فى العدد بلا كراهة مع قول
مالك يكره ان يعتمر فى السنة مرتين فالاول مخفف من حيث عدم الحصر خاص بالاكابر والثانى
مشدد خاص بالاصاغر ويصح تعليله بالعكس فيكون الاول فى حق الاصاغر والثانى فى حق
الاكابر من اهل مقام الادب الكامل مع الله تعالى فهم يستحيون من دخول حضرته الخاصة الا فى
مثل كل سنة مرة واحدة بخلاف الاصاغر فان احدهم ربما دخل حضرة الحق وخرج ولا يعرف
شيا من ادابها فكانه لم يدخل فكان تكريره للعمرة مطلوبا وهيهات ان يحصل من ذلك
التكرير مدد مرة واحدة من عمر الاكابر فكل من الايمة اخذ حكمه فمنهم من راعى حال الاصاغر
ومنهم من راعى حال الاكابر ومراعاة حال الاصاغر اولى لانه هو الطريق الذى هو معظم
الناس ووجه كراهة مالك للاعتمار فى سنة مرتين عدم اطلاعه على دليل فى التكرار او
خوفه على المعتمر من الاخلال بحرمة البيت اذا راه مرتين فى السنة بخلاف اعتماره فى السنة
مرة لان التعظيم يحدث فى قلب العبد كل سنة للبيت فى حق المعتمر كما جرب او فى كل شهر

كما قال

كما قاله اصحاب مالك رحمه الله فهو نظير حدوث التعظيم للبيت فى كل خمسة اعوام فى
حق الحاج كما ورد فافهم ومن ذلك قول الايمة انه يستحب المبادرة بالحج لمن وجب عليه
فان اخره بعد الوجوب جاز عند الشافعى لانه لا يجب عنده على التراخى وقال الايمة الثلاثة
بوجوبه على الفور ولا يؤخر اذا وجب فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان لكن الاول خاص بالاصاغر اصحاب الضرورات والعوايق الدنيوية والثانى خاص
بالاكابر الذين لا علاقة لهم وحجبهم من نفعه فيستحى احدهم ان يؤخر امر الله تعالى وقد
بلغنا ان الله تعالى لما امر الخليل عليه الصلاة والسلام بالاختتان بادر واختتن بالفاس المعبر
عنه بالقدوم فقالوا له يا خليل الله هلا صبرت حتى تجد الموسى فقال ان تاخير امر الله
تعالى شديد انتهى ومن ذلك قول الشافعى واحمد ان من مات بعد التمكن لا يسقط عنه الحج
بل يحج عنه من راس ماله سوا اوصى به او لم يوص به كالدين مع قول ابى حنيفة ومالك
انه يسقط عنه الحج بالموت ولا يلزم ورثته ان يحجوا عنه الا ان يوصى فيحجوا عنه من ثلثه فالاول
مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه القولين ظاهر ويصح ان يكون الاول
فى حق الخواص والثانى فى حق احاد الناس ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد انه يحج عن الميت من
دويرة اهله مع قول مالك من حيث اوصى به ومع الراجح من مذهب الشافعى انه من الميقات فالاول
والثانى مشدد والثالث مخفف وهو اللايق بمقام غالب الناس فان المحرم من دويرة اهله قليل ولما
حج السلطان قايتباى احرم من قلعة الجبل بمصر رحمه الله فعد ذلك من النوادر ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة بصحة حج الصبى باذن وليه اذا كان يعقل ويميز ومن لا يعقل ولا يميز يحرم عنه
وليه مع قول ابى حنيفة انه لا يصح احرام الصبى بالحج فالاول مخفف فى صحة الحج من الصبى ودليله
الاحاديث الصحيحة والثانى مشدد ووجهه تعظيم امر الحج وكثرة المشقة فى تادية المناسك وفى
اتيانه من البلاد البعيدة غالبا وكونه لا يهتدى لكمال التعظيم اللايق بالحق تعالى وبحضرته اذ هو
اعظم مواكب الحق تعالى فلا يكون الا من كامل فى المعرفة وذلك لان القوم اعرف صاحب البيت قبل البيت
ثم حج ولذلك وجب فى العمر مرة واحدة فافهم ومن ذلك قول الايمة بكراهة حج من يحتاج الى مسيلة
الناس فى طريق الحج مع قول مالك انه ان كان له عادة بالسوال وجب عليه الحج فالاول مشدد والثانى
مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وقول مالك فى غاية التحقيق فان فيه جمعا بين القولين بحملها
على حالين فيكره الحج فى حق اهل المروءة كالعلما والصالحين وغيرهم من ارباب المراتب ولا يكره فى حق
ارذل الناس والمتجردين عن الدنيا من الفقرا ومن ذلك اى فايدة فى اشتراط الزاد والراحلة ونفقة
الطريق من جواز فقد النفقة والزاد بوقوع ذلك منه او سرقة لص او موت راحلة فالجواب

فلابد ان من حصل الزاد والراحلة تقدسا وتحت نظر الشارع فاستحق حمايته من الافات ولو مات
جوعا او تعبا يكون عاصيا وما ضمن الشارع الكفاية والمعونة الا لمن كان محتاما فهو ولو ماتت دابته
او سرقت نفقته في كفالة الله عز وجل فلا بد ان يسخر له من يقوم بكفايته في الطريق لادبه مع ربه
فالعبد يحصل الزاد والراحلة ويعتمد بعد ذلك على الله تعالى الذي خالق القوة في الراحلة والمنعم
بالنفقة والزاد لا على غيره وهذا من باب اعقل وتوكل فعلم انه لا ينبغي لفقير ان يحج على التجريد
اعتمادا على ما يفتح الله تعالى به عليه في الطريق من غير زاد ولا راحلة ويقول ان الله عز وجل لا يضيع
فان ذلك مخالفة لامر الشارع وقد قال تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقون يا اولي
الالباب وامرنا بالزاد الجسماني الذي هو الطعام والروحاني هو التقوى وان يكون ذلك خالصا
خالصا لوجهه الكريم فان قوله فاتقون اي في الزاد والعمل في الحج فان قيل ان بعض مشايخ السلف
كان سعد ودامر الاكابر وكان يخرج للحج وغيره بلا زاد وذلك نقص في الادب فكيف الحال فالجواب
لعل ذلك وقع من هو لا قبل كمالهم في الطريق على ان احدهم كان لا يخرج الى السفر الى الحج او غيره بلا زاد
ولا ماء الا بعد رياضة نفسه في الحضر مرارا فربما صار احدهم يطوي الاربعين يوما واكثر لا يحتاج
الى طعام ولا شراب فصاحب هذا الحال لا اعتراض عليه الا في تركه الكمال لا في الجواز ولا ان احدهم
راض نفسه وعرف منها عدم الحاجة الى الطعام والشراب ما كان يخرج ابدا بلا زاد ولو امر الناس
بذلك سفه رايهم وانكر عليهم وقد حج اخي الشيخ افضل الدين من مصر الى مكة باربعة ارغفة فاكل
فاكل في كل ربع رغيفا فاياك ان تحكم على الناس بحكم واحد وتفتح باب الاعتراض على الفقراء الا
بعد شدة الفحص عن احوالهم والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح حج من استوجر
للخدمة في طريق الحج مع قول احمد انه لا يصح حجه فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من سافر للخدمة للناس قد جمع بين حق الله تعالى وحق عباده وذلك
خاص بالاكابر الذين لا يقصدون باعمالهم الدنيوية والاخروية الا وجه الله تعالى ولا يشغلهم
احد المقصدين عن الاخر مع ان الخدمة لا تكون غالبا الا في وقت يكون فيه فارغا من عمل المناسك
فلا يقع في كسبه شبهة ولا في عمله في الحج شركة فمن ابن جاءت الكراهة فتامل واما وجه الثاني فهو
محمول على حال الاصاغر الذين تكون همتهم مصروفة الى طلب الدنيا وذلك حال غالب الناس
اليوم ولكن الائمة من راعى حال الاكابر ومنهم من راعى حال الاصاغر من العلماء والجمالة فافهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو غصب دابة فحج عليها او مالا فحج به انه يصح حجه وان كان
عاصيا بذلك مع قول احمد انه لا يصح حجه ولا يجزيه فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحرمة لامر خارج عن افعال الحج فلا يؤثر

فيه البطلان

فيه البطلان وهو خاص بالاصاغر ووجه الثاني انه عاص بما فعل والعاصي يغضب الحق تعالى
عليه فلا يرضى عنه الا ان تاب ولا يصح توبته الا ان رد ذلك الحق الى اهله ومن لا تصح توبته
لا يصح له دخول حضرة الله ولو دخل مكة فحكمه حكم دخول ابليس المسجد فهو ملعون ولو كان
في حضرة الله تعالى فافهم وهذا خاص بالاكابر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجب الحج
على من وجبت عليه خفارة الطريق مع قول مالك انه يجب عليه الحج ان كانت يسيرة وامن الغدر
فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ويصح حمل
الاول على حال من تقدم ذنبه على اخرته والثاني عكسه ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ومن ذلك
قول الائمة الاربعة انه يجب السفر في البحر للحج اذا غلبت السلامة مع قول الشافعي في احد قوليه انه لا
يجب فالاول فيه تشديد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه مستطيع
عادة ووجه الثاني ان البحر لا يؤمن غايلته وقد تثور ريح عظيمة في تلك السنة فتغرق كل من في
السفينة وليس بيد احد وثوق بما يقع في المستقبل فقد يسلم المركب خمس سنين متوالية وتغرق
في تلك المرة بخلاف البر فانه اذا عجز في الطريق يجد من يحمله غالبا من الحاج او عرب البوادي ويصح
حمل الاول على من رزقه الله قوة اليقين والتوكل والثاني على من كان بالضد من ذلك ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان العاجز عن الحج بنفسه لمرض او زمانة لا يرجى برؤه منهما او لهرم ووجد اجرة
من يحج عنه لزمه الحج فان لم يفعل استقر الفرض في ذمته مع قول احمد انه لا يجب عليه الحج وانما
يجب الحج على من كان مستطيعا بنفسه خاصة فالاول مشدد في استقرار الفرض في ذمته
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحج يقبل النيابة في حق الاصاغر
من باب قولهم لعلي اراهم او ارى من راهم حين كان عاجزا عن تلك المشقة الواقعة في سفره
لحضرة محبوبه ووجه الثاني انه لا يشق على المحبين رسالة بسلام ولا رسول لا سيما والمقصود
الاعظم من الحج تقديس الذوات الواردة على تلك الحضرات وتقديس النايب لا يغني عن تقديس
من استاجره بل يجب على الاكابر ان يذهب لتلك الحضرة ولو مات في الطريق قال تعالى ومن يخرج
من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله فافهم وقد انشد

فوالله ما يشفي العليل رسالة … ولا يشتكي شكوى المحب رسول

ومن ذلك قول الائمة الاربعة الا في رواية لابي حنيفة انه لو استاجر من يحج عنه وقع الحج عن المحجوج
عنه مع قول ابي حنيفة في هذه الرواية انه يقع عن الحاج وللمحجوج عنه ثواب النفقة فالاول
مخفف على المحجوج عنه والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه هذين القولين
قريب من التوجيهين فيما قبلهما ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الاعمى اذا وجد من يقوده لزمه

الحج بنفسه ولا يجوز له الاستنابة مع قول ابي حنيفة انه يلزمه الحج في ماله فيستنيب من يحج عنه فالاول
مشدد والثاني مخفف ووجه هذين القولين كوجههما فيما تقدم فالاصاغر يستنيبون والاكابر
يحجون بانفسهم طلبا للتقديس واتباعهم ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في اصح
القولين انه لا يجوز الاستنابة عن الميت في حج التطوع بخلاف حج الفرض فانه يجوز بالاتفاق كما مر
اول الباب مع قول الشافعي في القول الاخر انه يجوز الاستنابة في حج التطوع عن الميت فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان حج الفرض لا رخصة في تركه مع القدرة
ووجه القول الاخر للشافعي انه قربة على كل حال فيجوز الاستنابة فيه كالفرض بجامع القربة
وان تفاوت الوجوب والندب ومن ذلك قول الشافعي واحمد في اشهر روايتيه انه لا يجوز لمن
لم يسقط عنه فرض الحج ان يحج عن غيره فان حج عن غيره وعليه فرضه انصرف الى فرض نفسه مع
قول احمد انه لا ينعقد احرامه عن نفسه ولا عن غيره مع قول ابي حنيفة ومالك انه يجوز مع الكراهة
منهما له فالاول فيه تشديد والرواية الثانية عن احمد مشددة والثالث مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الامر بالحج ينصرف اولا الى فرض نفسه ليخرج عما كلف به فاذا فعل
ما كلف جاز له الحج عن غيره ووجه رواية احمد ان احرامه بالحج عن غيره مع بقاء الحج عليه هو
خارج عن قواعد الشريعة وكل عمل خالف الشريعة فهو مردود مطلقا اما لعدم صحته اصلا
واما للنقص كالصلاة الخداج ووجه الثالث حمل النهي الوارد في ذلك على الكراهة دون التحريم
لانه من باب الايثار بالقرب الشرعية وقد منع بعضهم الكراهة اذا كان ايثار العبد اخاه بالقربة
قياما بحق الاخوان لا رغبة عن الطاعة فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يجوز ان
يتنفل بالحج من عليه فرض الحج فان احرم بالنفل انصرف الى الفرض مع قول ابي حنيفة انه يجوز ان
يتطوع بالحج من عليه حج الفرض وينعقد احرامه بما قصده وقال القاضي عبد الوهاب المالكي عندي
لا يجوز ذلك لان الحج عندنا على الفور فهو مضيق كما يضيق وقت الصلاة فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين معلوم مما سبق في نظائره ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لا يكره الحج باحد هذه الكيفيات الثلاث المشهورة على الاطلاق وهي الافراد
والتمتع والقران مع قول ابي حنيفة بكراهة القران والتمتع للمكي فالاول مخفف والثاني
فيه تشديد ووجه الاول ثبوت كل من الكيفيات الثلاث عن الشارع صلى الله عليه وسلم فعلا
وتقريرا من غير ثبوت نهي عن ذلك ووجه الثاني ان التمتع والقران للمقيم بمكة لا حاجة اليه لما فيه
من الراحة وعدم التعب بخلاف الافاقي والعلماء امناء على الشريعة فلهم ان يضيقوا او يوسعوا
في كل شيء لا يرده قواعد الشريعة فافهم ومن ذلك قول الائمة ان الافراد افضل من القران والتمتع مع قول

الشافعي واحمد في افضل قوليه ان التمتع افضل من الافراد فالاول مشدد خاص بالاكابر والثاني مخفف
خاص بالاصاغر وهو حال غالب الناس اليوم لضعف ابدانهم وايمانهم عن تحمل المشقة ايام الافراد
مع انشراح القلب ولاعانة التمتع على تحصيل الحج المبرور واختاره جماعة من اصحاب الشافعي من
حيث الدليل وقد رايت شخصا من اخواننا احرم بالحج على وجه الافراد فورمت راسه ووجهه وصار
عبرة في الحج ثم ندم وكان ذلك في ايام الشتاء فيحمل قول من قال الافراد افضل على ما اذا لم يحصل له
تلك المشقة الشديدة ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك بانه يجوز ادخال الحج على العمرة قبل الطواف
والوقوف مع قول والشافعي في احد قوليه ان ذلك لا يجوز بخلاف ادخالها عليها بعد الطواف
فانه يجوز بالاتفاق كما مر اول الباب لانه قد اتى بالمقصود فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان العبد قد ربط نيته مع الله تعالى على فعله العمرة فلا ينبغي تغييرها
لعبادة اخرى ولو كانت افضل منها كما لا يجوز ان يدخل في فرض الظهر ان يجعله عصرا ولا في صلاة نفل
ان ثم يجعلها فرضا ووجه الثاني المسامحة في مثل ذلك مع ان الحج فيه عمل العمرة وزيادة وفي الحديث
دخلت العمرة في الحج الى الابد وهنا اسرار تعرفها اهل الله لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول الائمة
الاربعة انه يجب على القارن دم كدم التمتع وهو شاة مع قول طاوس وداود انه ليس عليه دم ومع
قول بعض الائمة ان عليه بدنة فالاول فيه تشديد والثاني مخفف والثالث مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حصول الارتفاق بالقران كما يحصل بالتمتع من حيث قرب زمان
احرامه ومن حيث ان كل فعل يقوم مقام فعلين ووجه الثاني عدم ورود امر في ذلك كما ورد في
التمتع ووجه الثالث شدة التغليظ على القارن مع سهولة البدنة عليه وهو خاص بالاكابر وقد جاء
سفيان الثوري ماشيا حافيا من البصرة فلقاه الفضيل بن عياض من مساجد عائشة فقال هلا
اتخذت لك نعلا او دابة فقال يا فضيل ما يرضى العبد الابق اذا اتى لمصلحة سيده بعد اباقه
وسوء اجرامه وعدم الخسف به مع استحقاقه خسف الارض به الا ان ياتي راكبا منتعلا والله لو
نحدت على الجمر كان قليلا فضلا عن ان تاتي لمصالحته تعالى حافيا راجلا وفي رواية وهل ينبغي
يا فضيل لمن جاء يصالح سيده ان ياتي الى حضرته راكبا انتهى ومن ذلك قول الشافعي واحمد في رواية
ان حاضري المسجد الحرام هم من كان دون مسافة القصر عن الحرم والثاني خاص بالاكابر
الاكابر فان بعض المواقيت اكثر من مسافة القصر والثاني خاص بالاصاغر الذين لا يقوم ذلك التعظيم
في قلوبهم الا ان كانوا في مكة او بفنائها وقد اسقط الحق تعالى الدم عن حاضري المسجد الحرام لكونهم
في حضرته كامراء المجلس السلطان لا يكلفون بما يكلف به غيرهم من الخارجين عن حضرته وهنا
اسرار يذوقها اهل الله لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان دم التمتع

يجب بالاحرام بالحج مع قول مالك انه لا يجب حتى يرمي جمرة العقبة واما وقت جواز الذبح فقال ابو
حنيفة ومالك انه لا يجوز الذبح للهدي قبل يوم النحر وقال الشافعي ان وقته بعد الفراغ من العمرة
فالاول من المسئلة الاولى مشدد والثاني منهما مخفف والاول من المسئلة الثانية فيه تخفيف
والثاني منهما فيه تشديد من جهة تاخير الذبح لو كان اراد تقديمه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
في المسئلتين ووجههما ظاهر ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا يجوز صيام الثلاثة ايام لمن
فقد الهدي الا بعد الاحرام بالحج مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى الروايتين ان صومهما اذا احرم بالعمرة
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقوله تعالى ثلاثة ايام في الحج يشهد
للقولين بان العمرة حج اصغر ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اظهر قوليه انه لا يجوز صوم
الثلاثة ايام في ايام التشريق مع قول مالك والشافعي في القديم واحمد في احدى روايتيه انه يجوز
صومها في ايام التشريق فالاول مشدد في عدم الصيام من حيث ان القوم في ضيافة الله عز وجل
في ايام العيد ولا يليق بالضيف ان يصوم عنه من كان في بيته الا باذنه وهو لم يصرح باذن له
في الصوم وفي الحديث ايام منى ايام اكل وشرب وبعال وذلك ليكمل للقوم السرور لارواحهم بشهود
كونهم في حضرته ولاجسامهم باكلهم وشربهم فيها كذلك ويؤيد هذا المعنى الذي ذكرناه حديث
للصائم فرحتان فرحة عند افطاره وفرحة عند لقاء ربه ففرحة الاجساد بالافطار وفرحة
الارواح بلقاء الله تعالى ان يكشف الحجاب عن قلب العبد في حياته او بعد مماته واتضاح ذلك انه
اذا كشف حجابه راى ربه اقرب اليه من حبل الوريد فلا يعلم قدر سرور العبد ولا قدر فرحه
في تلك الحضرة الا الله عز وجل واما قول مالك ومن وافقه انه يجوز صوم الثلاثة ايام التشريق
فهو خاص بالاصاغر الذين هم في حجاب عن حضرة شهود ارواحهم للحق جل وعلا فيفوتهم غذاء
الارواح وغذاء الجسم فيحصل لهم الضعف العظيم عن عمل المناسك مع ما في ذلك من المسارعة لبراءة الذمة
بما الزمهم الحق تعالى به من الصوم في الحج فلكل ايام مشهد ربما يخفى على بعض مقلديه فاعلم ذلك
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يفوت صوم الثلاثة ايام بفوت يوم عرفة مع قول ابي حنيفة
انه يسقط بفوتها وقال احمد ان اخر الصوم بعذر لم يلزمه وكذلك لو اخر الصوم من سنة الى سنة
يلزمه دم واذا وجد الهدي وهو في صومها بعد الثلاثة يستحب له الانتقال الى الهدي وقال
ابو حنيفة يلزمه ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد وكذلك القول في المسئلة الثانية
والثالثة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في المسئلة الاولى ان يوم عرفة ليس هو اخر
ازمان الحج وقد قال تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج ووجه ما بعده ظاهر فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الشافعي في اصح قوليه واحمد ان وقت صوم السبعة ايام اذا رجع الى اهله

مع القول

مع القول الثاني للشافعي بجواز صومهما قبل الرجوع ثم في وقت جواز ذلك وجهان احدهما اذا خرج
من مكة وهو قول مالك والثاني اذا فرغ من الحج ولو كان بمكة وهو قول ابي حنيفة فالاول فيه تخفيف
وهو ظاهر القرآن والثاني فيه تشديد ووجه قوله تعالى اذا رجعتم اي شرع في الرجوع من سفر الحج
ووجه الثاني ان المراد اذا فرغ من اعمال الحج كما هو مقرر في كتب الفقه ومن ذلك قول مالك والشافعي
ان المتمتع اذا فرغ من افعال العمرة صار حلالا سواء ساق الهدي او لم يسقه مع قول ابي حنيفة انه اذا
كان ساق الهدي لم يجز له التحلل الى يوم النحر فيبقى على احرامه فيحرم بالحج ويدخله على العمرة فيصير
قارنا ثم يحلل منهما فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر

باب المواقيت

اتفق الائمة الاربعة على انه لا يصح الاحرام بالحج قبل شوال وعلى ان المواقيت الحالية تكون لاهلها ولمن
مر عليها من غير اهلها كما صرحت به الاحاديث الصحيحة وعلى ان من بلغ ميقاتا لم يجز له مجاوزته بغير
احرام وعلى ان من جاوزه بغير احرام يلزمه العود الى الميقات ليحرم منه وحكي عن النخعي والحسن
البصري انهما قالا الاحرام من الميقات مستحب لا واجب ثم اذا لزمه العود وكان الموضع مخوفا او
لو ضاق الوقت لزمه دم لمجاوزته الميقات بغير احرام وحكي عن سعيد بن جبير انه قال لا ينعقد
احرامه هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق ووجه قول النخعي والحسن ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم بين المواقيت ولم يبين ان الاحرام منها واجب او مندوب فاحتمل الاستحباب
توسعة على الامة واحتمل الوجوب اخذا بالاحتياط ووجه قول سعيد بن جبير انه عمل مخالف
للسنة فكان مردودا واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان وقت احرام الحج يستمر
الى اخر شهر ذي الحجة مع قول مالك والشافعي انه يستمر الى عشر ليال من ذي الحجة فقط فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم تنصيص الشارع على تعيين
عشر ذي الحجة في انتهاء الاحرام بالحج فحيث ما جاز تاخير الاحرام الى فجر يوم العيد جاز في اخر
الشهر وما قارب الشيء اعطي حكمه وفيه من التوسعة على الامة ما لا يخفى ووجه الثاني الاخذ بما كان
عليه النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعون ومن بعدهم من الائمة فلم يبلغنا ان احدا
منهم احرم بالحج بعد فجر يوم النحر ابدا فكان الوقوف على حد ما كان عليه الشارع واصحابه اولى
وان كان العلماء امناء على الشريعة وعلى الامة بعدهم فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
لو احرم بالحج في غير اشهره انعقد حجه مع قول اصحاب الشافعي انه ينعقد عمرة
لا حجا مع قول داود انه لا ينعقد شيئا فالاول مخفف على المحرم المذكور بانعقاد احرامه والثاني
فيه تشديد عليه من حيث عدم انعقاد حجه والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ووجه الاول الاخذ بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وما ثم تصريح من الشارع
بالمنع منه وانما صرح ببيان الميقات فيحتمل ان ذلك مستحب لا واجب ووجه الثاني ان اصحاب الشافعي
جعلوا الميقات شرطا في صحة انعقاد الحج فاذا لم يصح الحج انعقد عمرة اذ هي حج اصغر فكان حكمه حكم
من احرم بصلاة الفرض من قبل دخول الوقت ظانا دخوله ثم بان انه لم يدخل فانها تنقلب نفلا لئلا
يحصل صورة انتهاك حرمة تلك الحضرة الشريفة ووجه الثالث ظاهر لاخذ داود بالظاهر ان
الافضل ان يحرم من الميقات وهو الذي صححه النووي من قولي الشافعي فالاول مشدد خاص بالاكابر
والثاني مخفف خاص بالاصاغر كما مر بيانه في قول ابي حنيفة انه يلزمه القضا الا ان يكون مكيا
فلا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم وجود
تصريح في ذلك من الشارع بامر فكان الامر على التخيير فمن تطوع بالاحرام فلا باس ومن لم يتطوع فلا
اثم كتحية المسجد بجامع ان كلا من الحرم والمسجد حضرة الله عز وجل ووجه الثاني ان هذه الحضرة
بغير احرام فيه انتهاك لها لكن عليه القضا تداركا لما فاته لسوء ادبه وهذا خاص بالاكابر اللابسين
بالادب الخاص بخلاف غالب الناس من الخدام والغلمان فافهم والله سبحانه وتعالى اعلم

باب الاحرام ومحظوراته

اتفق الائمة الاربعة على كراهة الطيب في الثياب للمحرم وعلى تحريم لبس المخيط للرجل وستر راسه
فان احرامه فيه ولا فرق في تحريم لبس المخيط عليه في سائر بدنه بين القميص والسراويل والقلنسوة
والقبا والخف وكل مخيط يحيط بالبدن وكذلك يحرم المنسوج كالعمامة وكذلك اتفقوا على
تحريم الجماع والتقبيل واللمس بشهوة والتزوج والتزويج وقتل الصيد واستعمال الطيب وازالة
الشعر والظفر ودهن لحيته وراسه بسائر الادهان والمراة في ذلك كله كالرجل الا انها
تلبس المخيط وتستر راسها ولا بد من كشف وجهها لان احرامها فيه واجمعوا على انه لا يجوز
للمحرم ان يعقد النكاح لنفسه ولا لغيره ولا ان يوكل فيه واتفقوا على انه ان قتل الصيد
ناسيا او جاهلا وجبت الفدية وهذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما
اختلفوا فيه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة يسن الطيب للاحرام مع قول مالك ان ذلك لا يجوز
الا ان كان طيبا لا يبقى له رائحة فان تطيب بما تبقى رائحته بعد الاحرام وجب غسله فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع ووجه الثاني
سد باب الترفه جملة لان المحرم اذا تطيب للاحرام فكانه تطيب بعد الاحرام وان لم يبق له
رائحة لاطلاق الشارع النهي عن التطيب مع انه لا بد من رائحة طيبة تكون في الطيب تميزه عن
رائحة التراب مثلا فان قيل فلاي شي حرم الطيب على المحرم مع انه في حضرة الله الخاصة

كالصلاة

كالصلاة والطيب مستحب في الجمعة فالجواب انما حرم ذلك ليحدث المحرم اشعث
اغبر ولان المطلوب من المحرم اظهار الذل والمسكنة واستشعار الخجل من الحق
تعالى وطلب الصفح والعفو عنه خوفا من معالجة العقوبة كما ورد ان السيد
ادم عليه الصلاة والسلام لما حج من بلاد الهند ماشيا تاب الله عليه في عرفات
وتلقى هناك كلمات الاستغفار بقوله ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا
لنكونن من الخاسرين وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول من كشف
له حجابه في الحج لا بد له من الحيا من ربه والخجل منه حتى يود العبد في تلك الحضرة
ان لو ابتلعته الارض وحجب عن شهود كونه بين يدي الله عز وجل ومن كان مشهده
فهو مشغول عن استعمال الطيب ونحوه مما يفعله الامنون من عذاب الله في حضرة
الرضى كوقت صلاة الجمعة فان تجلي الحق فيها ممزوجا بالجمال دون الجلال فاين حال
من كان لا يعرف هل رضي الله تعالى عنه ممن يعلم او يظن انه تعالى رضي عنه فافهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يحرم عقب ركعتي الاحرام مع قول الامام الشافعي
في اصح القولين انه يحرم اذا انبعثت به راحلته وان كان ماشيا فيحرم اذا توجه لطريقه
فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول والثاني الاتباع والتقدير ولكن
الاول اولى للاكابر والثاني اولى للاصاغر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه ينعقد
احرامه بالنية فان لبى بلا نية ينعقد مع قول احمد داود انه ينعقد بمجرد التلبية
ومع قول ابي حنيفة لا ينعقد الا بالنية والتلبية معا او بسوق الهدي مع النية
فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الاتباع في قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وقوله لبيك
اللهم لبيك معناه الاجابة اي ها انا يا رب قد اجبتك اجابة بعد اجابة فالاولى حين
كانت في الاصلاب والثانية حين حجنا الان فهي اي الاجابة منطوية اي في الاحرام لانه
ما احرم حتى اجاب ووجه الثاني ان في التلبية اظهار الاجابة بخلاف النية فانها من
افعال القلوب وان كان النطق بالمنوي مستحبا ووجه الثالث الخروج من خلاف العلما
فاذا نوى ولبى او نوى وساق الهدي فقد تحقق الانعقاد فافهم ومن ذلك قول
ابي حنيفة ومالك بوجوب التلبية مع قول الشافعي انها سنة فان ابا حنيفة قال
انها واجبة اذا لم يسبق الهدي تقوية للنية فان من ساق الهدي مع النية فقد
تاكدت اجابته فلا يحتاج الى التلبية ووجه وجوب الدم في تركها انها صارت شعارا

في الحج كالابعاض في الصلاة فكما يجبر تارك البعض ذلك بسجدتي السهو كذلك يجبر تارك
التلبية بالدم فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان للمحرم ان يستظل بما لا
يماس راسه من محمل وغيره مع قول مالك واحمد ان ذلك لا يجوز له وعليه الفدية عندهما
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم تسمية
ذلك تغطية للراس ووجه الثاني انه في معنى التغطية بجامع الترفه وحجاب الشمس او
البرد عن الراس والمحرم من شانه ان يكون اشعث اغبر والمظلة المذكورة تمنع الغباره
ويصح حمل الاول على حال احاد الناس والثاني على حال الخواص كما يصح التوجيه بالعكس
ايضا فيكون المنع في حق من لم يعلم رضي الله تعالى عنه بالقراين والاباحة في حق من احسن
رضي الله عنه فمن شهد كثرة معاصيه وغضب الحق تعالى عليه كان اللايق بحاله التشعيث
والاغبار ومن شهد رضي الله عنه كان له التظليل المذكور فافهم ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه يجب عليه الفدية اذا لبس القبا في كتفه ولم يدخل يديه في كمه مع قول ابي
حنيفة انه لا فدية عليه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الاخذ بالاحتياط فان كل ما تدخل فيه الراس من الثياب يسمى لبسا ووجه
الثاني انه لم يحصل له كمال الترفه فخفف في الفدية فيه ومن ذلك قول الشافعي واحمد
انه لا فدية على من لبس السراويل عند من فقد الازار مع قول ابي حنيفة ومالك انه يجب
عليه الفدية فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان ستر العورة امر لازم اشد من لزوم ترك المخيط فكان لبس السراويل امر لا ترفه فيه وايضا
فان شهود عدم التركيب خاص بالاكابر وما كل احد يشهد كونه بسيطا في تلك الحضرة
العلية، شهود الفنا فيها على البقا، فكان الامر كخطاب الصفة لموصوفها ووجه الثاني
الاخذ بالاحتياط فانه يصدق على لابس السراويل انه لبس المخيط ووقع في شهود التركيب
الذي لا يليق في تلك الحضرة فكانت الفدية كفارة لما وقع من ترك الترقي الى مقام شهود
البسايط وهنا اسرار يعرفها اهل الله لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان من لم يجد نعلين جاز له لبس الخفين اذا قطعهما اسفل من الكعبين ولا فدية عليه الا
عند ابي حنيفة فالاول مخفف ومن اوجب الفدية مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وتوجيه القولين في هذه المسيلة يعرف من توجيه ما قبلها ومن ذلك قول
الشافعي واحمد انه لا يحرم على الرجل ستر وجهه مع قول ابي حنيفة ومالك انه يحرمه
فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول عدم ورود نص في النهي عن ستره ووجه

الثاني

الثاني ستر وجهه وقعت الرحمة على ذلك الساتر الذي يخلع دون بسترة الوجه التي لا تفا رق
العبد كما مر ايضاحه على كراهة التلثم في الصلاة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بتحريم
استعمال الطيب في الثوب والبدن مع قول ابي حنيفة انه يجوز جعل الطيب على
ظاهر الثوب دون البدن وان له التبخر بالعود والند وشم جميع الرياحين فالاول
فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان لا فرق
في الترفه باستعمال الطيب في الثوب والبدن عرفا ووجه الثاني ان الثوب ليس ملازما
للشخص كملازمة جلده بل يخلع تارة ويلبس اخرى ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
انه يجوز اكل الطعام وانه لا فدية في اكله وان ظهر ريحه مع قول الشافعي واحمد انه
لا فرق في استعمال الطيب بين البدن والثياب والطعام فالاول مخفف والثاني
مشدد ووجههما ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الحنا ليس بطيب مع قول
ابي حنيفة انه طيب يجب الفدية فيه فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكره رائحة الحنا ولو انه كان طيبا لم يكرهه
لانه كان يحب الطيب ووجه الثاني انه طيب عند بعض الاعراب فيحبون رائحته
فكان فيه الفدية مع ما فيه ايضا من الزينة التي لا تناسب المحرم ومن ذلك قول الائمة
كلهم بتحريم الادهان بالادهان المطيبة كدهن الورد والياسمين وانه يجب فيه
الفدية واما غير المطيبة كالشيرج فاختلفوا فيه فقال الشافعي لا يحرم الا في الراس
واللحية وقال ابو حنيفة يحرم استعماله في جميع البدن وقال مالك لا يدهن بالشيرج
شي من الاعضا الظاهرة كالوجه واليدين والرجلين ويدهن به الباطنة وقال
الحسن بن صالح بجواز استعماله في جميع البدن في الراس واللحية فالاول فيه تخفيف والثاني
مشدد والثالث مفصل والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الدهن
يظهر كثيرا في الراس واللحية دون غيرهما مما يحرم فيهما فقط ووجه الثاني انه يظهر به الترفه
في ساير البدن شعرا او بشرا والمحرم اشعث اغبر والدهن يذهب غبرته وشعث شعره
ووجه قول مالك ظاهر ووجه قول الحسن انه غير طيب ولا يظهر به كبير ترفه وقد
تدعو الحاجة اليه اذا حصل تشعيث الراس كثيرا او يبست الطبيعة جدا بحيث يحصل
له بذلك ضرر فيدهن بدنه وبطنه لتزلق طبيعته التي يتاذى بحبسها لا سيما في حق من
كان ياكل النواشف كالفراقيش ولعل الشارع راعى ما ذكرناه باستعمال الطيب عند الاحرام
لانه ربما طال زمن الاحرام فخرج التشعث عن العادة فيشوه خلقه ومن ذلك قول الائمة

ان المحرم لو عقد النكاح لم ينعقد فالاول مشدد ودليله اطلاق النكاح على العقد ولو
مجازا ووجه الثاني انه حقيقة انما يكون بالدخول بها من مقدمات النكاح وهي لا تحرم عند
بعضهم واجاب الاول بان العقد دهليز للدخول في الجماع فيحرم كما يحرم الاستمتاع بما بين
السرة والركبة للحائض وقد يحمل القولان على حالين فمن خاف النزع كالشاب الذي به غلمة
حرم عقده ومن لم يخف كالشيخ الذي بردت نار شهوته لم يحرم فاعلم ذلك ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه يجوز للمحرم مراجعة زوجته مع قول احمد ان ذلك لا يجوز فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الرجعة في حكم الزوجة
التي في العصمة لبقاء احكام الزوجية في حقها ووجه الثاني انها كالاجنبية بدليل انه لو لم
يراجعها لتزوجت من غير احداث طلاق اخر فعلم ان الرجعية لها وجهان وجه
للزوجية ووجه للبينونة فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لو قتل الصيد خطا
وجب الجزا بقتله والقيمة للمالك ان كان مملوكا مع قول مالك وابو حنيفة انه لا يجب الجزا
بقتل الصيد خطا فالاول مشدد والثاني مخفف وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان ملك الخلق في تلك الحضرة الخاصة ضعيف والحكم الظاهر لله
تعالى فكان من الواجب عدم قتل من هو في حضرته اجلالا له تعالى ووجه الثاني مراعاة ملك
العبد في تلك الحضرة بدليل صحة تصرفه في ذلك الحيوان بالبيع وغيره ووجه قول داود
ما ورد من رفع الخطا عن الامة ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا جزا على من دل على صيد
وان حرمت الاعانة على قتله مع قول ابي حنيفة يجب على كل منهما جزا كامل حتى لو كانوا جماعة
محرمين فدلهم شخص على الصيد محرما كان او حلالا وجب على كل واحد منهم جزا كامل
فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الدلالة
لا تلحق بالمباشرة ووجه الثاني انها تلحق بها وله نظائر في الفقه كقوله صلى الله عليه وسلم افطر
الحاجم والمحجوم فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي انه يحرم على المحرم اكل ما صيد له مع
قول ابي حنيفة لا يحرم بل اذا ضمن صيدا ثم اكله لم يجب عليه جزا اخر وقال احمد يجب ه
فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الصيد غير الماكول ولا متولد
من ماكول لم يحرم على المحرم قتله مع قول ابي حنيفة انه يحرم بالاحرام قتل كل وحش ويجب
بقتله الجزا الا الذئب فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان غير الماكول لا حرمة له في حق المحرم لانه بصدد عادة الا الماكول

فانصرف الحكم اليه ووجه الثاني اطلاق النهي عن الصيد وقتله في القران على المحرم
ووجه استثنا الذئب كونه قليل النفع فلا يؤكل ولا يحمل عليه ولا يحرس ماشية ولا
زرعا فافهم ومن ذلك قول الشافعي انه لا كفارة على المحرم اذا تطيب او ادهن ناسيا
او جاهلا بالتحريم مع قول ابي حنيفة ومالك انه يجب عليه الفدية فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قيام العذر له بالنسيان
والجهل ووجه الثاني عدم عذره في ذلك لقلة تحفظه ومن ذلك قول الائمة الاربعة
ان من لبس قميصا ناسيا ينزعه من قبل راسه مع قول بعض الشافعية انه يشقه شقا
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الرفق
بذلك المحرم فقد يكون فقيرا لا يجد غير ذلك الثوب وقد فعل ما كلف بنزعه من راسه
ووجه الثاني تقديم المسارعة الى الخروج مما نهى الله عنه ولو تلف بذلك ماله كله فضلا عن
شق الثوب فان الدنيا كلها لا تزن عند الله جناح بعوضة وهذا محمول على حال الاكابر
والاول على حال الاصاغر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلق راسه او غيره او
قلم ظفره ناسيا او جاهلا فلا فدية عليه مع قول الشافعي في ارجح قوليه ان عليه الفدية
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين يعرف من
توجيه من تطيب او ادهن ناسيا او جاهلا كما تقدم قريبا ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لو جامع ناسيا او جاهلا لزمته الكفارة مع قول الشافعي في ارجح قوليه ان عليه
الفدية فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين يعرف
من توجيه من تطيب او ادهن انه لا كفارة عليه ولا يفسد بذلك حجه فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني ظاهر لعذره بالجهل والنسيان
في الجملة ووجه الاول كثرة تساهله وقلة تحفظه وبعد وقوع ذلك من المحرم فان للاحرام
هيبة وحرمة تمنع المحرم من الاقدام على فعل ما نهي عنه لا سيما والاحرام قليل الوقوع
في العمر فكان الهيبة فيه اعظم فيما ينكر وقوعه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
يجوز للمحرم حلق شعر الحلال وقلم ظفره ولا شي عليه مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز له
ذلك وان عليه صدقة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول انه ليس في ذلك ترفه له اي للمحرم ووجه الثاني اطلاق الشارع النهي
للمحرم ان ياخذ شعرا او يقلم ظفرا فشمل ذلك اخذ شعر غيره وقلم ظفره نظير قوله
افطر الحاجم والمحجوم وقد يكون النهي عن ذلك لعلة اخرى غير الترفه لم نعرفها

نحن فلذلك الزمه الامام ابو حنيفه بالفديه احتياطا له ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
يجوز للمحرم ان يغتسل بالسدر والخطمي مع قول ابي حنيفه ان ذلك لا يجوز ويلزمه الفديه
فالاول مخفف والثاني مشدد ولكل منهما وجه ويصح حمل الاول على حال العوام والثاني على
حال الخواص الذين لا نفسهم بالاحتياط والفرار من كل شي فيه ترفه ما بدلك صدقة
فالاول مخفف والثاني فيه تشديد ووجه كل منهما ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه يكره للمحرم الاكتحال بالاثمد مع قول سعيد بن المسيب بالمنع من ذلك فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كونه اي الاثمد زينة فكره ولم
يحرم ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط في فعل كل شي يتا في حال المحرم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه ليس على المحرم شي في الفصد ولا الحجامة مع قول مالك فيه صدقة فالاول مخفف
والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه من باب التداوي من
المرض فلا نلزمه به صدقة لعدم ورود نص في ذلك ووجه الثاني ان فيه تخفيفا للمرض
فكان ذلك ترفها للتلذذ بالعافية او تخفيفا المرض عقب الفصد والحجامة فكانت الصدقة
كفارة لذلك والله اعلم والحمد لله رب العالمين

باب ما يجب بمحظورات الاحرام

اتفق الائمة على ان كفارة الحلق على التخيير ذبح شاة او اطعام ستة مساكين كل مسكين نصف
صاع او صيام ثلاثة ايام وكذلك اتفقوا على ان المحرم اذا وطي في الحج او العمرة قبل التحلل
الاول فسد نسكه ووجب عليه المضي في فاسده والقضا على الفور من حيث كان احرم في
الاداء واتفقوا على ان عقد الاحرام لا يرتفع بالوطي في الحالتين وقال داود يرتفع فان قال
قائل فلاي شي لم تامروا المحرم اذا فسد حجه بالجماع ان ينشي احراما ثانيا اذا كان الوقت
متسعا كان وطي في ليلة عرفة فالجواب قد انعقد الاجماع على ذلك ولا يجوز ولعل ذلك سببه
التغليظ عليه لا غير واتفقوا على ان الجماعة المكية تضمن بقيمتها وقال داود لا جزا فيها
وكذلك اتفقوا على ان من قتل صيدا اخر وجب عليه جزاان وقال داود لا شي عليه في الثاني
واتفقوا على تحريم قطع شجر الحرم وكذلك اتفقوا على قطع شجر حرم المدينة وقتل صيده هذا
ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة
واحمد في احدى روايتيه ان الفديه لا تجب الا بحلق ربع الراس مع قول مالك انها لا تجب الا بحلق
ما يحصل به اماطة الاذى عن الراس ومع قول الشافعي انها تجب بحلق ثلاث شعرات وهو
احدى الروايتين عن احمد فالاول فيه تشديد والثاني يحتمل التخفيف والثالث فيه غاية

الاحتياط

الاحتياط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول هو القياس على مسحه في الوضو ووجه الثاني
ازالة الاذى من ثلث او ربع او ثلاثة ارباع ونحو ذلك وما زاد على ذلك فهو حرام ووجه
الثالث ظاهر ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان المحرم اذا حلق نصف راسه بالغداة
ونصفه بالعشي لزمه كفارتان بخلاف الطيب واللباس في اعتبار التفريق والتتابع
مع قول ابي حنيفة ان جميع المحظورات غير قتل الصيد ان كانت في مجلس واحد فعليه
كفارة واحدة سوا كفر عن الاول او لم يكفر وان كانت في مجلس وجب لكل مجلس كفارة
الا ان يكون تكراره لمعنى زائد كمرض وبذلك قال مالك في الصيد واما في غيره فكقول
الشافعي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط في الحلق ووجه قول
ابي حنيفة انصراف الذهن الى الفدية لا تجب الا بكمال الترفه وهو حلق الراس كله سوا
اكان ذلك في مجلس او مجالس ووجه قول مالك معلوم ومن ذلك قول مالك ان من وطي
في الحج او العمرة قبل التحلل الاول فسد نسكه ولزمه بدنة ووجب عليه المضي في فاسده
والقضا على الفور مع قول ابي حنيفة انه ان كان وطيه قبل الوقوف فسد حجه ولزمه بدنة
وظاهر مذهب مالك كقول الشافعي فالاول فيه تشديد بالبدنة وقول ابي حنيفة فيه
تخفيف بالشاة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر وتقدم الاشكال في
ذلك وجوابه اول الباب ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انهما يستحب لهما اي الواطي
والموطوءة ان يتفرقا في موضع الوطي مع قول مالك واحمد بوجوب ذلك فالاول خاص
بمن ضعفت شهوته والثاني خاص بمن قويت شهوته فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة ان من وطي ثم وطي ولم يكفر عن الاول لزمه شاة الا ان
يتكرر ذلك في مجلس واحد مع قول مالك انه لا يجب بالوطي الثاني شي ومع قول الشافعي
انه يجب كفارة واحدة ووجه قول احمد ظاهر مفصل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه اذا قبل بشهوة او وطي فيما دون الفرج فانزل لم يفسد حجه ولكن يلزمه بدنة في
قول الشافعي مع قول مالك انه يفسد حجه ويلزمه بدنة فالاول فيه تخفيف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان التقبيل او الوطي فيما دون الفرج
لم يصرح الشارع بان حكمه حكم الوطي في الفرج فلذلك لم يفسد به الحج وانما
وجوب البدنة للتلذذ بخروج المني وقد حصل ووجه الثاني الحاق ذلك بالوطي بالفرج سدا
للباب ولحصول معنى الوطي بالانزال فافهم ومن ذلك قول الائمة ان شرى الهدي من مكة
او الحرم جائز مع قول مالك انه لا بد من سوق الهدي من الحل الى الحرم فالاول فيه تخفيف

والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول النظر الى شر الهدى وتفرقه
على مساكين من غير سوق بفتح السين يسمى هديا لكونه محصلا للمقصود ووجه الثاني
الاخذ بظاهر القرآن بقوله هديا بالغ الكعبة فانه يقتضي بحمله من موضع بعيد خارج
الحرم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا اشترك جماعة في قتل الصيد لزمهم جزاء واحد
مع قول ابي حنيفة انه يلزم كل واحد جزاء كامل فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول
القياس على ما اذا قتل جماعة انسانا وصولح على الدية فانه يلزمهم الدية واحدة ووجه الثاني
القياس على انهم يقتلون به بجامع انه قتل لم ياذن به الله فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان الحمام وما جرى مجراه يضمن بشاة مع قول مالك ان الحمامة المكية تضمن بقيمتها ومع قول
داود انه لا جزاء في الحمام كما مر اوايل الباب فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر واما قول داود فلعدم بلوغ شيء عن الشارع في ذلك
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب على القارن ما يجب على المفرد فيما يرتكبه وهو كفارة
واحدة مع قول ابي حنيفة انه يلزمه كفارتان وكذلك في قتل الصيد الواحد جزاآن فان
افسد احرامه لزمه القضاء قارنا والكفارة ودم القران ودم في القضاء وبه قال احمد فالاول
في مسئلة القارن مخفف والثاني فيها مشدد والاول في مسئلة قتل الصيد كذلك مشدد
وكذلك القول فيمن افسد احرامه مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين
ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة الا في قول راجح للشافعي ان الحلال اذا وجد صيدا
داخل الحرم كان له ذبحه والتصرف فيه مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز له ذلك فالاول
مخفف والثاني مشدد اذ لا فرق في الحقيقة عند احترام الصيد في الحرم بين ان يكون
من نفس الحرم او داخله من خارج وهذا الثاني خاص بالاكابر من اهل الادب والاول خاص
بالاصاغر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي انه يلزم في قطع الشجرة الكبيرة
من الحرم بقرة وفي الصغيرة شاة مع قول مالك انه ليس عليه في قطعها شيء لكنه مسيء فيما فعله
ومع قول ابي حنيفة ان قطع ما انبته الادمي فلا جزاء عليه وان قطع ما انبته الله بلا واسطة
الادمي فعليه الجزاء فالاول فيه تشديد وعمل بالاحتياط والثاني فيه تخفيف فانه لا ينبغي
لاحد ان يغير ما لم تدخله يد الحوادث لكونه يضاف الى الله تعالى ببادي الراي فلذلك
شدد الائمة باحترامه بخلاف ما ادخلته يد الحوادث فانه يضاف اليهم ببادي الراي فافهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز قطع الحشيش لعلف الدواب وللدواء مع قول
ابي حنيفة انه لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه

الاول

الاول الا استثناء الشارع الاذخر لما قال له عمه العباس الا الاذخر يا رسول الله فقال الا
الاذخر فيقاس عليه الحشيش من حيث انه مختلف ان قطع وله مرتبة الشجر ان قطع
فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في الجديد ان شجر المدينة
يحرم قطعه ولكن لا يضمن وكذلك يحرم قتل صيد حرم المدينة ايضا مع قول مالك واحمد
والشافعي في القديم انه يضمن فان يوخذ سلب القاتل والقاطع فالاول مخفف
والثاني فيه تشديد تبعا لما ورد في كل منهما والله اعلم والحمد لله وحده

باب صفة الحج والعمرة

اتفق الائمة الاربعة على ان من دخل مكة فهو بالخيار ان شاء دخل نهارا وان شاء دخل
ليلا وقال النخعي واسحاق دخوله ليلا افضل وعلى ان الذهاب من الصفا الى
المروة والعود اليها يحسب مرة ثانية وقال ابن جرير الطبري الذهاب والعود
يحسب مرة واحدة ووافقه على ذلك ابو بكر الصيرفي من ائمة الشافعية ووافق
الائمة الاربعة جماهير الفقهاء وعلى انه اذا وافق يوم عرفة يوم جمعة لم يصلوا
الجمعة وكذلك الحكم في منى وانما يصلون الظهر ركعتين ووافقهم على ذلك كافة
الفقهاء وقال ابو يوسف يصلون الجمعة بعرفة قال القاضي عبد الوهاب وقد
سال ابو يوسف مالكا عن هذه المسئلة بحضرة الرشيد فقال مالك شباننا بالمدينة
يعلمون ان لا جمعة بعرفة وعلى هذا عمل اهل الحرمين وهم اعرف من غيرهم بذلك
واتفقوا على ان المبيت بمزدلفة نسك وليس بركن وحكي عن الشعبي والنخعي انه
ركن واجمعوا على استحباب الجمع بين المغرب والعشاء في وقت العشاء بمزدلفة
واتفقوا على وجوب الرمي وعلى انه يستحب بعد طلوع الشمس وعلى انه اذا كان الهدي
تطوعا فهو باق على ملكه يتصرف فيه كيف شاء الى ان ينحره وعلى ان طواف الافاضة
ركن وعلى ان رمي الجمرات الثلاث في ايام التشريق بعد الزوال لكل جمرة سبع حصيات
واجب وقال ابن الماجشون رمي جمرة العقبة من اركان الحج لا يتحلل احد من الحج
الا بالاتيان به هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق للائمة الاربعة ووجه
قول النخعي واسحاق ان دخول مكة ليلا افضل كون يرى نفسه كالمجرم الذي يغضب
عليه السلطان واتوا به مغلولا ليعرضوه عليه والناس كلهم واقفون ينظرون
الى ما يصنع به السلطان ولا شك ان دخول هذا ليلا استر له واما وجه قول
ابن جرير فهو الاخذ بالاحتياط اذ المطلوب البداءة بالصفا قبل المروة في السعي

فالعلما جعلوا ذلك في اول مرة من السبع وابن جرير جعل ذلك مطلوبا في كل مرة من السبع
فينبغي للمتورع العمل بذلك خروجا من الخلاف ووجه قول ابي يوسف انهم يصلون
الجمعة بعرفة ومنى ان ذلك يوم عيد يغفر فيه الذنوب فكان من المناسب صلاة
الناس الجمعة فيه لما هم عليه من الطهارة من الذنوب فيجتمع لهم بذلك عيدان فاذا
صلوا الجمعة فلا منع لعدم ورود نهي عن الشارع في ذلك ووجه كلام الجمهور عدم
وجود امر بذلك كذلك فكان عدم فعل الجمعة اخف على الناس وقد قال اهل الكشف
ان الاصل عدم التحجير فانه الامر الذي ينتهي اليه امر الناس في الجنة فلذلك رفع
الحرج داير مع الاصل والداير مع الحرج داير مع خلاف الاصل انتهى ووجه كون المبيت
بمزدلفة ركنا نص الشارع في ذلك كلام الجمهور عدم الجمعة فلا منع لعدم
ورود نهي عليه وظهور شعار الحج به وكذلك القول في رمي جمرة العقبة فان ظهور
الشعار به اكثر من رمي بقية الجمرات فافهم واما ما اختلف الائمة فيه من الاحكام
فمن ذلك قول الشافعي ان من قصد دخول مكة لا لنسك يستحب له ان يحرم بالحج او عمرة
مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز لمن هو وراء الميقات ان يجاوزه الا محرما واما من هو دونه
فيجوز دخوله بغير احرام وقال ابن عباس لا يدخل الحرم الا محرما ومع قول مالك والشافعي
في القديم انه لا يجوز مجاوزة الميقات بغير احرام ولا دخول مكة بغير احرام الا ان يتكرر
دخوله كحطاب وصياد فالاول مخفف خاص بالاصاغر والثاني مشدد خاص بالاكابر
والثالث مفصل فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح جعل الاستحباب في حق
الاكابر والوجوب في حق الاصاغر وذلك لان الاكابر لم تزل قلوبهم عاكفة في حضرة
الله تعالى وغاية احرامهم بحج او عمرة ان يزيدهم بعض حضور زيادة على ما هم عليه
بخلاف الاصاغر فلوبهم محجوبة عن حضرة الله تعالى فاذا وردوا عليها وجب عليهم
دخولها بالتحرج عن الوقوع في انتهاك حرمة حضرة الله تعالى فافهم ومن ذلك قول
الائمة يستحب الدعا عند روية البيت وان طواف القدوم سنة لا يجبر بدم
فالاول فيه تشديد باستحباب الدعا ورفع اليدين والثاني فيه تخفيف بترك ذلك
وتشديد في طواف القدوم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع ووجه
الثاني عدم بلوغ نص في ذلك لمالك رحمه الله ووجوب بترك طواف القدوم قاله
باجتهاد ووجهه ظاهر فانه من شعاير البيت ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الطهارة
وستر العورة شرط في صحة الطواف وان من احدث فيه توضا وبنى مع قول ابي حنيفة

ان الطهارة

ان الطهارة فيه ليست شرطا فالاول مشدد ودليله الاتباع والثاني مخفف ودليله الاجتهاد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم الطواف بمنزلة الصلاة
الا ان الله قد احل فيه النطق فلم يستثن الا الكلام واما توالي الحركات فيه فلا يصح استثناؤه
لان المشي هو حقيقة الطواف فلو استثني ذهبت صورة الطواف جملة وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لا بد للواقف في حضرة الله من الترقي في المقامات
طوافا كان او صلاة لكن سير الصلاة بالقلب فقط لوجوب استقبال القبلة والامام
فيها من اولها الى اخرها خلاف الطواف سيره فيه بالجوارح زيادة على القلب بمثابة
الابق الفار من ذنوبه الى من يحميه من العقوبة فافهم ووجه الثاني ان غاية الطايف ببيت
الله ان يكون كالجالس في المسجد مع الحدث الاصغر وذلك جايز فلذلك قال ابو حنيفة
بعدم اشتراط الطهارة فيه وان كان الادب الطهارة فافهم ومن ذلك قول الائمة
ان السجود على الحجر الاسود سنة كالتقبيل بل هو تقبيل وزيادة مع قول مالك ان السجود
عليه بدعة فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول الاتباع ووجه الثاني عدم
بلوغ القايل بها ورود في السجود عليه فوقف عند ما بلغه من التقبيل فقط ومن ذلك
قول الشافعي انه يستلم الركن اليماني ولا يقبله مع قول ابي حنيفة انه لا يستلمه ومع قول
مالك انه يستلمه ولا يقبل يده بل يضعها على فيه ومع قول احمد انه يقبله فالائمة ما بين
مخفف ومشدد في الاستلام والتقبيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وحكمة ما ذكر لا تذكر
الا مشافهة لانها من علوم الاسرار ومن ذلك قول الائمة ان الركنين الشاميين اللذين يليا ن
الحجر لا يستلمان مع قول ابن عباس وجابر وابن الزبير باستلامهما فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص بالاصاغر الذين يشهدون السر
والامداد لا يختص بجهة من البيت بل كله مدد واسرار ولكن منها ما ظهر للخاص والعام
ومنها ما ظهر للخاص فقط وقد اخبرني من اثق به من الفقرا ان الكعبة صافحته حين صافحها
وكلمته حين كلمها وناشدته اشعارا وانشدها وشكرت فضله وشكر فضلها فانها حية
باجماع اهل الكشف ومن شهدها جمادا لا ارواح فيه فهو محجوب عن اسرار الحج فان نطق
المعاني اعجب من نطق الاجسام وقد ورد في صحيح ابن خزيمة ان الصيام والقران
يشفعان في العبد يوم القيامة فيقول الصيام يا رب قد منعته شهوته ويقول القران
يا رب قد منعته النوم في الليل فيشفعهما الله فيه وذكر الشيخ محي الدين بن العربي انه
لما حج تلمذت له الكعبة ورقاها الى مقامات لم تكن عندها قبل ذلك وخدمته انتهى

ومن هنا اوجب اهل الله تعالى على من يريد الحج السلوك على يد شيخ عارف بالطريق حتى يصير
يرى حياة كل شئ ثم بعد ذلك يحج واخبرني سيدي علي الخواص ان سيدي ابراهيم المتبولي
لما طاف بالع كافاته على ذلك بطوافها به انتهى ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان
الرمل والاضطباع سنة مع قول مالك ان الاضطباع لا يعرف وما رايت احدا يفعله
فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول الاتباع ووجه الثاني كون مالك لم ير
من فعله فظن انه لو كان سنة لفعله بعض الناس ورواه الامام مالك وسعيد بن بلوغ
الامام ما ورد في الاضطباع فقد يكون مذهبه زوال الحكم بزوال العلة التي امر
النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه بالاضطباع والرمل لاجلها فقد زالت في حياة رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو مخالفة ما ظنته قريش من الوهن والضعف في اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم المؤذن باحتقارهم في العيون فلما اضطبعوا ورملوا رجع
قريش عما كانت ظنت فيهم وقالوا كانهم الغزلان ولكن القول الاول اظهر واكثر ادبا
فقد يكون الشارع اراد دوام ذلك الفعل بعد زوال العلة المذكورة لعلة اخرى
فان قيل قد قال العارفون ان اظهار الضعف والمسكنة اعلى في المقام عند الله
تعالى في اظهار القوة فالجواب صحيح ذلك فهم يظهرون القوة لعدوهم لئلا يشمت بهم
وهم في غاية الضعف في نفوسهم بينهم وبين الله تعالى وقد نهى الشارع عن التبختر
في المشي الا في دار الحرب وجوز صبغ اللحية البيضا بالسواد في الحرب مع انه نهى عنه
في غير الحرب فافهم ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه اذا ترك الرمل والاضطباع
فلا شئ عليه مع قول الحسن البصري والماجشون ان عليه دما فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه سنة ووجه الثاني
انه واجب بالاجتهاد ولكل منهما رجال ومن ذلك قول جماهير العلماء ان قراءة القران
في الطواف مستحبة مع قول مالك بكراهتها فالاول مخفف والثاني مشدد في عدم
تلاوة القران فيه ووجه الاول ان القران افضل الاذكار فقراءته في حضرة الله اولى كما في
الصلاة بجامع ان الطواف بمنزلة الصلاة كما ورد فمناجاة الله تعالى فيه بكلامه القديم
اعظم ووجه الثاني ان الذكر المخصوص بمحل يرجح فعله على الذكر الذي لم يختص وان كان
افضل قياسا على ما قالوه في اذكار الصلاة بل ورد النهي عن قراءة القران في الركوع
فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في القول المرجوح ان ركعتي الطواف
واجبتان مع قول مالك واحمد والشافعي في القول الارجح انهما سنة فالاول مخفف

والثاني مشدد

والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل منهما وجه لان الشارع اذا فعل شيئا ولم
يبين كونه واجبا او لا مندوبا فللمجتهد ان يجعله مندوبا تخفيفا على الامة وله ان
يجعله مندوبا تخفيفا على الامة وواجبا احتياطا لهم فافهم ومن ذلك قول مالك والشا
ان السعي ركن في الحج مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه واجب يجبر تركه
تركه بدم مع قول احمد في الرواية الاخرى انه مستحب فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما صح فيه من الاحاديث ووجه الثاني انه صادر
من شعائر الحج الظاهرة كالرمي والمبيت بمزدلفة ووجه الثاني العمل بظاهر قوله
تعالى فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله
شاكر عليم فلا جناح عليه ان يطوف فيه رفع الحرج الذي كان قبل ان يؤمر الناس
بالسعي لا غير لا سيما وقد عقبه الله بقوله فمن تطوع خيرا فجعله من جملة ما يتطوع به
واجاب فالاول والثاني بان القاعدة ان كل ما جاز بعد منع وجب وان الواجب
يطلق عليه طاعة الله تعالى كما يطلق عليه خير لان من فعله فقد اطاع الله تعالى
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا بد من البداءة بالصفا في صحة السعي مع قول ابي حنيفة
انه لا حرج عليه في العكس فيبدا بالمروة ويختم بالصفا فالاول مشدد ويشهد له ظاهر
الكتاب والسنة والثاني مخفف ويشهد له باطن الكتاب والسنة وهو ان المراد التطوف
بهما سواء بدا بالصفا ام بالمروة ونظير قول مالك في ترتيب الوضوء انه ليس بشرط
وان المراد ان يغسل جميع اعضاء الوضوء قبل ان يدخل في الصلاة مثلا سواء قدم الرجلين
على الوجه مثلا او تاخر عنه ولكن البداءة بالصفا مستحبة عند من لا يقول بوجوبها
لتنويهها عن الشارع دون العكس وقد قال ابن عباس سالت رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن البداءة بالصفا فقال ابدءوا بما بدا الله به اي بذكره فافهم فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجمع في الوقوف بعرفة بين الليل والنهار
مستحب مع قول مالك بوجوبه فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول والثاني الاتباع وهو يحتمل الوجوب والندب ولكن القول بالوجوب
هو الاحوط فان ليلة عرفة قد جعلها الشارع متاخرة عنها فهي معدودة من جملة وقت
الوقوف بعرفة الى ان يطلع الفجر فلليلة عرفة نصيب من الدعاء وربما ضاق النهار عن
وقت يذكر الانسان جميع ذنوبه التي فعلها طول عمره او تلك السنة او ذنوب من يشفع
له من اصحابه او غيره من المسلمين فكان الوقوف في تلك الليلة متعينا الى ان يفرغ

ففي

من تذكر ذنوبه ولو الى الفجر لان الشارع قال الحج عرفة لمن فارق عرفة وعليه ذنب
لم يتب منه احتاج الى شفاعة الناس فيه عند الله تعالى وذلك يشق على ذوي المروات
من الاكابر بخلاف الاصاغر لهم الانصراف من عرفة قبل الغروب لانهم معتمدون على شفاعة
غيرهم فيهم وفي اصحابهم وذلك لان اهل الموقف على قسمين اكابر واصاغر فالاكابر لا يحتاجون
الى شافع هناك والاصاغر يحتاجون وقد اجتمعت بالشافعين في اهل عرفة ودعوا
لي ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الركوب والمشي في الوقوف بعرفة على حد سواء مع
قول احمد والشافعي في القديم ان الركوب افضل فالاول مخفف خاص بالاصاغر والثاني
مشدد خاص بالاكابر ووجه الاول عدم ورود نص في ترجيح احد الامرين على الاخر
ووجه الثاني الاشارة ان الفضل لله تعالى الذي حمله الى حضرته وذلك اكمل في الشكر من
اتى الى حضرته ماشيا فانه ربما اتى حصل له بذلك ادلال على الله وقد سألت سيدي
عليا الخواص عن حكمة طواف النبي صلى الله عليه وسلم راكبا فقال حكمته ان يراه المؤمنون
فيتاسوا به والعارفون فيعتبروا وسألت شيخنا شيخ الاسلام زكريا عن ذلك فقال
نحو ذلك وهو ان طوافه صلى الله عليه وسلم بالبيت راكبا يحتمل شيئين اما ليراه الناس
فيستفتونه عن وقائعهم واما ليعلم الناس انهم جاؤا محمولين على كف القدرة الالهية
اظهارا لفضل الله عليهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو لم يجمع بين المغرب
والعشاء بمزدلفة وصلى كل واحد منهما في وقتها جاز مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الجمع المذكور
مستحب ووجه الثاني انه واجب وفعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك يحتمل الندب
والوجوب فمخالفة المندوب جائزة ومخالفة الواجب لا يجوز ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لا يجوز رمي الجمرات بغير الحجارة مع قول ابي حنيفة انه يجوز بكل ما
كان من جنس الارض ومع قول داود يجوز بكل شيء فالاول مشدد ودليله الاتباع
والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول الاتباع ووجه الثاني والثالث ان المقصود نكاية الشيطان حين
يأتي الرامي عند كل حصاة بشبهة يدخلها عليه في دينه على عدد الخواطر السبعة
التي تخطر له عند كل حصاة فاذا اتاه بخاطر الامكان للذات وجب رميه بحصاة
الافتقار الى المرجح وهو انه تعالى واجب الوجود لنفسه واذا اتاه بانه تعالى
جرم وجب رميه بحصاة الافتقار الى المرجح وهو افتقار ذلك الى التحيز والوجود

بالغير



بالغير واذا اتاه بخاطر الجسمية وجب رميه بحصاة الافتقار الى المحل والحدوث
واذا اتاه بالعلية وجب رميه بحصاة دليل مساواة العلة للمعلول في الوجود ه
وقد كان تعالى ولا شيء معه واذا اتاه بالطبيعة وجب رميه بالحصاة السادسة
وهي دليل نسبة الكثرة اليه وافتقار كل واحد من احاد الطبيعة الى الامر الاخر
في الاجتماع به الى ايجاد الاجسام الطبيعية وجب رميه بالحصاة السابعة مجموع فاعلين
ومنفعلين حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة ولا يصح اجتماعها لذاتها ولا افتراقها
لذاتها ولا وجودها الا في عين الحار والبارد واليابس والرطب واذا اتاه بالعدد
وقال له فاذا التربيع هذا ولا هذا او بعد ذلك ما تقدم فما ثم شيء وجب رميه ه
بالحصاة السابعة ونتيجة دليل اثاره في الممكن اذ العدم لا اثر له ومعنى التكبير عند
كل حصاة اي الله اكبر من هذه الشبهة التي اتاه بها الشيطان كما اوضحنا ذلك في
كتاب اسرار العبادات فاذا رمى ابليس بحديد او نحاس او رصاص او خشب او عظم
حصلت نكاية الشيطان به اذا مسه فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان وقت
الرمي يدخل من نصف الليل فاذا رمى بعد نصف الليل جاز مع قول ابي حنيفة ومالك
ان الرمي لا يجوز الا بعد طلوع الفجر الثاني ومع قول مجاهد والنخعي والثوري انه
لا يجوز الا بعد طلوع الشمس فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث كذلك
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه هذه الاقوال لا يذكر الا مشافهة لاهله لانه
من الاسرار ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يقطع التلبية برمي اول حصاة من رمي
جمرة العقبة مع قول مالك انه يقطعها من زوال يوم عرفة فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الاجابة قد حصلت بليلة
المزدلفة وما بقي الا الشروع في التحلل من النسك فلا يناسب التلبية ووجه الثاني
ان الاجابة تحصل بالوقوف لحظة بعد الزوال من يوم عرفة لان الوقوف هو
معظم الحج فناسب ترك التلبية بعد حصول المعظم فافهم ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه يستحب الترتيب في افعال يوم النحر فيرمي جمرة العقبة ثم ينحر ثم يحلق
ثم يطوف مع قول احمد ان هذا الترتيب واجب فالاول مخفف والثاني مشدد ه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه يدل له الاتباع فانه صلى الله
عليه وسلم فعل هذه الامور على الترتيب فيحتمل ان يكون ذلك واجبا ويحتمل ان
يكون مستحبا ولكن الاستحباب اقرب في حق الضعفاء لما ورد انه صلى الله عليه وسلم

ماسئل عن شئ قدم ولا اخر فى يوم النحر الا قال افعل ولا حرج ومن ذلك قول ابى حنيفة
ان الواجب فى حلق الراس الربع مع قول مالك ان الواجب الكل فالاول فيه تخفيف والثالث
فيه تشديد والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والاول خاص بالمتوسطين فى
مقام العبودية والثانى خاص بالعوام والثالث خاص بالاكابر العارفين وذلك لان الحلق
تابع للرياسة الموجودة فى حق من ذكر فكلما خفت الرياسة خف حلق الشعر فافهم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان الحالق يبدا بحلق الشق الايمن مع قول ابى حنيفة انه يبدا بالايسر
فاعتبر يمين الحالق لا المحلوق له ودليل الاول الاتباع والثالث وجهه انه تعيب
الهدى فى الظاهر وبشوه الصورة واجاب الاول ان الشعار كناية عن كمال الاذعان لامتثال
امر الله فى الهدى الحج واشارة الى الانسان لو ذبح نفسه فى رضى ربه كان قليلا فضلا عن حيوان
خلق للذبح والماكلة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يستحب
ان يقلد الغنم انما التقليد للابل فقط فالاول مخفف فى ترك استحباب تقليد الغنم والثانى
مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاتباع ووجه قول مالك ان الغنم
لا تخالطها الشياطين بخلاف الابل فكان الغالب فى الابل كانه عن صنع الشياطين بالنعال
بخلاف الغنم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الهدى اذا كان منذورا يزول ملكه
عنه بالنذر ويصير للمساكين فلا يباع ولا يبدل مع قول ابى حنيفة انه يجوز بيعه وابداله
بغيره فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان
الزام القادر بالوفا ليس هو تكرمة له وانما ذلك عقوبة له حيث انه اوجب على نفسه ما
لم يوجبه الله عليه وزاحم الشارع فى مرتبة التشريع فكان فى خروجه عن ملكه بالنذر
مبادرة الى طلب تخفيف العقوبة ليرضى عنه ربه حيث ارتكب نهيا ووجه الثانى
اخراج ذلك المقدار او مثله فى القيمة فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز شرب
ما فضل عن ولد الهدى مع قول احمد انه لا يجوز فالاول مخفف والثانى مشدد ووجه
الاول النذر حقيقة انما وقع على ما كان ثابتا فى جنسه لا ما يستخلف واما ما يستخلف
ويحدث نظيره فلا حرج فى الانتفاع به ووجه الثانى دخول اللبن فى النذر كما
يدخل لبن البهيمة الذى فى ضرعها فى المبيع فافهم ومن ذلك قول الشافعى ان ما وجب
فى الدم احرام لا يوكل منه مع قول ابى حنيفة انه يوكل من دم القران والتمتع ومع قول
مالك انه يوكل من جميع الدما الواجبة الا جزا الصيد وفدية الاذى فالاول مشدد
خاص بالاكابر والثانى مخفف خاص بالعوام   استثنا اجزا الصيد وفدية

الاذى

النذور

الاذى انه فى الاول كفارة للجناية على الصيد وفى الثانى لاجل ما حصل له من الترفه بنقص مدة
الاحرام المذكور عن مدة الافراد فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يكره الذبح ليلا
مع قول مالك ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ووجه القولين مقرر فى الفقه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان افضل بقعة لذبح المعتمر
المروة والحاج منى مع قول مالك انه لا يجزى المعتمر الذبح الا عند المروة ولا الحاج الا
بمنى فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ودليل القولين الاتباع
ويمحض بهما للوجوب الامام مالك ولا يخفى انه احوط من القول الاول فتامل ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان وقت طواف الركن من نصف ليلة النحر وافضله ضحى يوم النحر ولا اخر
له مع قول ابى حنيفة اول وقته طلوع الفجر الثانى واخره ثانى ايام التشريق فان اخره
الى ثالث الليل لزمه دم فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب ان يبدا فى الرمى الجمرات بالتى تلى مسجد الخيف
ثم الوسطى ثم جمرة العقبة مع قول ابى حنيفة انه لو رمى منكسا اعاد فان لم يفعل فلا شئ
عليه فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان
البداة بالجمرة التى تلى مسجد الخيف هو الامر الوارد وكل عمل ليس عليه امر الشارع فهو مردود
ووجه الثانى انه مردود من حيث كمال الاتباع فهو مقبول لكنه ناقص فى الفضل عن الاول
فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان نزول المحصب مستحب مع قول ابى حنيفة انه نسك
وبه قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ونزول النبى صلى الله عليه وسلم فيه يحتمل الامرين معا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان من لم ينفر فى اليوم الثانى حتى غربت الشمس وجب مبيتها ورمى الغد مع قول ابى حنيفة انه
ينفر ما لم يطلع عليه الفجر فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ومن ذلك قول الشافعى واحمد ان المراة اذا حاضت قبل طواف الافاضة لم تنفر حتى تطهر
وتطوف ولا يلزم الجمال حبس الجمل لها بل تنفر مع الناس وتركب غيرها مع قول مالك
انه يلزمه حبس الجمل اكثر من مدة الحيض وزيادة ثلاثة ايام ومع قول ابى حنيفة ان الطواف
لا يشترط فيه طهارة فتطوف وتدخل مع الحاج فالاول مشدد والثانى فيه تشديد
والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وقد افتى البارزى النسا اللاتى حضن
فى الحج بذلك ونقله عن جماعة من ائمة الشافعية ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان
طواف الوداع واجب من واجبات الحج الا فى حق من اقام بمكة فانه لا وداع عليه مع قول

ابي حنيفة انه لا يسقط الا بالاقامة فالاول مخفف والثاني مشدد وهو الاحوط ويكون

الوداع لافعال الحج لا للبيت فافهم والله تعالى اعلم

باب الاحصار

اتفق الائمة الاربعة على ان من احصره عدو عن الوقوف والطواف والسعي وكان له طريق اخر
يمكنه الوصول منه لزمه قصده قرب او بعد ولم يتحلل فان سلكه ففاته الحج او لم يكن له طريق
اخر لم يتحلل من احرامه بعمل عمرة عند الثلاثة مع قول ابي حنيفة ان شرط التحلل ان يحصره
العدو من الوقوف والبيت جميعا فان حصره عن واحد منهما فلا ومع قول ابن عباس انه لا
يتحلل الا ان كان ذا فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تخفيف والثالث كذلك فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان فان قيل فلم شرع الهدي للمحصر مع ان الهدي المحصر لم يقع باختياره
وانما ذلك على رغم انف العبد وموضوع الكفارات انما هو عن الوقوع في امر عصى به العبد
ربه فالجواب والامر كذلك وايضاحه ان العبد ما صد عن دخول حضرة الله عز وجل
الا لما عنده من الرياسة والكبر فلم يصلح لدخول حضرة الله الخاصة التي هي الحرم المكي
فكان الهدي كالهدية بين يدي الحاجة فانه يسهل قضاها وايما ذلك الاشارة بقوله
تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فان الحلق للراس اشارة لزوال الرياسة
والكبر الذين كانا مانعين من دخول الحضرة فان قال قايل ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان معصوما من الكبر وحب الرياسة وقد كان حين صده المشركون
فالجواب ان ذلك كان من باب التشريع لامته فادخل نفسه في حكمهم تواضعا لهم وثم
وجوه اخر لا تذكر الا مشافهة لانه من مسايل الحلاج التي كان يفتي بها الخواص من الفقرا
والله اعلم ومن ذلك قول الشافعي انه يتحلل بالذبح والحلق مع قول ابي حنيفة انه لا يذبح
الذبح حيث احصر وانما يذبح بالحرم فيواطي رجلا يرقب له وقتا يذبح فيه فيتحلل في ذلك
ومع قول مالك يتحلل ولا شي عليه من ذبح وحلق فالاول فيه تشديد والثاني مشدد
والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان في التحلل بما يذكر ادبا مع
الله تعالى كما في نية الخروج من الصلاة ووجه الثاني العمل بظاهر السنة وقياسا على الدما
الواجبة بفعل حرام او ترك واجب وهذان القولان خاصان بالاكابر وقول مالك خاص
بالاصاغر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في اظهر القولين انه
يجب القضا اذا تحلل من الفرض لا من التطوع مع قول مالك انه اذا احصر عن الفرض قبل
الاحرام سقط عنه الفرض ولا قضا على من كان نسكه تطوعا عندهما ومع قول ابي

حنيفة

حنيفة بوجوب القضا بكل حال فرضا كان او تطوعا وهو احدى الروايتين لاحمد فالاول
فيه تشديد والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
تعظيم امر الفرض لا سيما بعد التزامه والدخول فيه بخلاف التطوع ووجه قول مالك
ان من احصر قبل التلبس بالاحرام فكانه لم يحصل له استطاعة في تلك السنة فسقط عنه الفرض
ووجه قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه تعظيم امر الحج بدليل انه لا يخرج منه الا
بالفساد بل يجب المضي في فاسده والقضا وان كان نسكه تطوعا ومن ذلك قول الشافعي
انه لا قضا على المحصر المتطوع بالمرض الا ان كان شرط التحلل به مع قول مالك واحمد انه لا يتحلل
بالمرض ومع قول ابي حنيفة انه يجوز التحلل مطلقا فالاول فيه تخفيف تبعا لقوله صلى
الله عليه وسلم لعايشة قولي اللهم محلي حيث حبستني والثاني فيه تشديد والثالث مخفف
ووجه هذين القولين ان المرض عذر كالعدو ولجاب مالك واحمد بان المرض يمكنه
الاستنابة به بخلاف من حصره العدو ولا يخلو الجواب عن اشكال ومن ذلك اتفاق الائمة
الاربعة ان العبد اذا احرم بغير اذن سيده فللسيد تحليله مع قول اهل الظاهر انه لا ينعقد
احرامه والامة كالعبد الا ان يكون لها زوج فيعتبر اذنه مع السيد ومع قول محمد بن
الحسن انه لا يعتبر اذن الزوج مع السيد فالاول مخفف على السيد والثاني اخف عليه
لعدم احتياجه فيه الى تحليل العبد ووجه اذن زوج الامة مع السيد كونه مالكا
للاستمتاع في ذلك الوقت ووجه عدم اعتبار اذنه مع السيد كون السيد مالك الرقبة
واستمتاع الزوج بها امر عارض ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بجواز احرام المراة بفريضة
الحج بغير اذن زوجها مع قول الشافعي في ارجح القولين انه ليس لها ان تحرم بالفرض الا باذنه
فالاول مخفف ودليله ان حق الله مقدم على حق الادمي لا سيما والحج يجب في العمر مرة
واحدة والثاني مشدد في حق الزوج وذلك لضيقه وضعفه عن فقد شهوته ايام الحج
ويصح حمل الاول على حال الاكابر الذين يملكون شهوتهم والثاني على حال الاصاغر الذين هم تحت
قهر شهوتهم وكذلك القول في تحليلها من الحج بعد انعقاده فان الشافعي يقول في ارجح قوليه
ان له تحليلها ومالك وابو حنيفة يقولان ليس له تحليلها هكذا صرح به القاضي عبد الوهاب
المالكي وكذلك له منعها من حج التطوع في الابتدا فان احرمت به فله تحليلها عند الشافعي
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان في هذه المسايل ووجه تحليلها وعدمه ظاهر لان
من الائمة من راعى تعظيم حرمة الحج ومنهم من راعى تعظيم حق الزوج لكونه مبنيا
على المشاحة والله تعالى اعلم بالصواب

باب الأضحية والعقيقة

اجمع العلما على ان الاضحية مشروعة باصل الشرع، وانما اختلفوا في وجوبها، واتفقوا على ان
المرض اليسير لا يمنع الاجزا، وعلى الكبير يمنع لانه يفسد اللحم، وعلى ان الجرب البين يمنع الاجزا،
وكذلك العور، واجمعوا على ان مقطوعة الاذن لا تجزى، ولذلك مقطوعة الذنب لفوات جزء
من اللحم، واتفقوا على انه لا يجوز ان ياكل شيا من لحم الاضحية المنذورة، وكذلك اتفقوا على
انه لا يجوز بيع شي من لحم الاضحية والهدي نذرا كان او تطوعا وكذلك بيع الجلد خلافا
للنخعي والاوزاعي كما سياتي في الباب، واتفقوا على ان البدنة والبقرة تجزى عن سبعة
والشاة عن واحد، وقال اسحاق بن راهويه تجزي البقرة عن عشرة واتفقوا على ان
وقت ذبح العقيقة يوم السابع من ولادته، وكذلك اتفقوا على انه لا يمس راس المولود بدم
العقيقة، وقال الحسن يطلى راس المولود بدمها وهذا ما وجدته من مسايل الاجماع
والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك، قول الايمة الثلاثة وصاحبا الامام ابي حنيفة
ان الاضحية سنة موكدة مع قول ابي حنيفة انها واجبة على المقيمين من اهل الامصار واعتبر
في وجوبها النصاب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان البلا الذي شرعت
الاضحية لدفعه غير متحقق لا سيما في حق الاكابر الذين طهرهم الله تعالى من المخالفات المحضة
او لما يقع فيه من النقص في الماموراتُ فكان اللايق باهل هذا المشهد وجوب الاضحية واللايق
باهل المشهد الاول استحبابها وجاهم التاكيد فيها من حيث انها بما يفوتهم فافهم ومن ذلك
قول الشافعي انه يدخل وقت الذبح بطلوع الشمس يوم النحر ومضي قدر صلاة العيد والخطبتين
صلى الامام العيد او لم يصل مع قول الايمة الثلاثة ان شرط صحة الذبح ان يصلي الامام ويخطب
الا ان ابا حنيفة قال يجوز لاهل السواد ان يضحوا اذا طلع الفجر الثاني وقال عطا يدخل
وقت الاضحية بطلوع الشمس فقط فالاول مشدد في دخول الوقت ودليله الاتباع والثاني
فيه تشديد الا في حق اهل السواد وذلك ليتسع لهم ابتدا الوقت وعمل الطعام فقد استوى
فلم يقل ابو حنيفة بدخول وقت الذبح بالفجر الثاني لكانوا اذا رجعوا من الصلاة وسماع
الخطبتين لا يستوي طعامهم الا بعد الزوال فيصير اهل المصر ياكلون ويفرحون
واهل السواد في غم حتى يستوي طعامهم ومعلوم ان يوم العيد يوم لعب ولهو وسرور
عادة فكان دخول الوقت بالفجر الثاني في معادلة ذهابهم لسماع الخطبتين والصلاة
ورجوعهم من ذلك فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان اطول باعه في معرفة اسرار الشريعة
ومن ذلك قول الشافعي ان اخر وقت التضحية هو اخر ايام التشريق الثلاثة مع قول ابي حنيفة

ومالك

ومالك ان اخر وقت التضحية اخر اليوم الثاني من ايام التشريق ومع قول سعيد بن جبير
انه يجوز لاهل الامصار التضحية في يوم النحر خاصة ومع قول النخعي انه يجوز تاخيرها الى
اخر شهر ذي الحجة فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد والرابع مخفف
جدا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاربعة اقوال ظاهر تابع لما ورد في الاحاديث
والاثار ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الاضحية اذا كانت واجبة لم يفت ذبحها بفوات
ايام التشريق بل يذبحها وتكون قضا مع قول ابي حنيفة ان الذبح يسقط وتدفع الى الفقرا
حية فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
والثاني ان الواجب يشدد فيه ويخفف بالنظر لتقييده الذبح ايام التشريق وعدم
تقييده فيها ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه يستحب لمن اراد التضحية ان لا يحلق
شعره ولا يقلم ظفره في عشر ذي الحجة حتى يضحي فان لم يفعله كان مكروها وقال ابو حنيفة
يباح ولا يكره ولا يستحب ومع قول احمد انه يحرم فالاول مخفف بعدم الوجوب وقول
احمد مشدد وقول ابي حنيفة اخف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع
وهو يشهد للاستحباب والتحريم والكراهة فان اقل مراتب الامر هو الاستحباب واعلى
مخالفة الامر التحريم ووجه قول ابي حنيفة ان الكراهة او التحريم لا يكون الا بدليل
خاص كما هو مقرر في كتب الاصول ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه اذا التزم اضحية
معينة وكانت سليمة فحدث عيب لم يمنع اجزاها مع قول ابي حنيفة انه يمنع فالاول
مخفف والثاني مشدد فيحمل الاول على حال الاصاغر والثاني على حال الاكابر من ورع
المدققين في الادب مع الله تعالى وقد فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الايمة الاربعة ان العمى في الاضحية يمنع الاجزا مع قول بعض اهل الظاهر فالاول مشدد
خاص بالاكابر الذين يستحيون من الله ان يتقربوا اليه بشي ناقص صفة من الصفات
والثاني مخفف خاص بالاصاغر الذين لا يراعون الا ما ينقص اللحم فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي ان العرجا لا تجزي مع قول ابي حنيفة انها تجزي
فالاول مشدد خاص بالاكابر من اهل الورع والمروة الذين يسهل عليهم تحصيل السليمة
من العرج والثاني مخفف خاص بالاصاغر ومن ذلك قول الشافعي انه لا يجزى مقطوعة
شي من الذنب ولو يسيرا مع اختيار جماعة من متاخري اصحابه الاجزا ومع قول ابي حنيفة
ومالك انه ان ذهب الاقل اجزا او الاكثر فلا ولاحمد فيما زاد على الثلث روايتان فالاول
مشدد خاص بالاكابر وما بعده مخفف خاص بالاصاغر ومن ذلك قول الايمة الثلاثة

انه يجوز للمسلم ان يستنيب في الاضحية مع الكراهة في الذمي مع قول مالك انه لا يجوز
استنابة الذمي ولا تكون اضحية فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول كون الذمي
من اهل الذبح في الجملة ووجه قول مالك ان الاضحية قربان الى الله تعالى فلا يليق ان
يكون الكافر واسطة في ذبحها وهنا اسرار في احكام الكافر والمشرك لا تسطر في كتاب
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اشترى شاة بنية الاضحية لا تصير اضحية بمجرد
ذلك مع قول ابي حنيفة انها تصير فالاول مخفف خاص بالاصاغر والثاني مشدد خاص
بالاكابر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ان ترك التسمية على الذبيحة
عمدا او سهوا لا يضر مع قول احمد ان ترك التسمية عمدا لم يجز اكلها وان تركها ناسيا ففيه
روايتان وبذلك قال مالك وعنده رواية ثالثة انها تحل مطلقا سواء تركها عمدا او سهوا
ومذهب اصحابه كما قاله القاضي عبد الوهاب ان تارك التسمية عمدا غير متأول لا تؤكل
ذبيحته وان تركها ناسيا اكلت فالاول مخفف والثاني وما بعده مفصل الا الرواية
الثالثة عن مالك فانها مخففة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه من منع الاكل مما
لم يذكر اسم الله عليه وان كانت الاية عند المفسرين انما هي في حق من يذبح على اسم الاصنام
والاوثان ووجه من اباح الاكل مما لم يذكر اسم الله عليه ولو عمدا الحمل على ظاهر الاحوال
فان المسلم لا يذبح الا على اسم الله لا تكاد الاصنام والاوثان تخطر على باله
وقد اجمع الائمة الاربعة على استحباب التسمية في جميع ما امرنا الشارع فيه بالتسمية وما
خالف في ذلك الا بعض اهل الظاهر فرجع الامر الى تخفيف وتشديد بالنظر لحال الاكابر
والاصاغر فافهم ومن ذلك قول الشافعي يستحب الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم عند
الذبح مع قول احمد ان ذلك ليس بمشروع ومع قول ابي حنيفة ومالك انه يكره الصلاة على رسول
الله صلى الله عليه وسلم عند الذبح قال الثلاثة ويستحب ان يقول اللهم هذا منك ولك
فتقبل مني وقال ابو حنيفة يكره قول ذلك فالاول في المسئلة الاولى مشدد ودليله الاتباع
والثاني مخفف ودليله قول بعض الصحابة والثالث مشدد في الترك ووجهه التباعد
من شركة غير الله مع الله عند الذبح والمبالغة في التنفير عن صفة من كان يذبح على اسم الاصنام
فافهم واما وجه قول الذابح اللهم هذا منك واليك فاظهار الفضل في ذلك الى الله تعالى
بهذه الذبيحة من فضلك ومن لك حال تمليكها لي لم تخرج ملكك فذبحها لعبادك
كراهة قول ذلك الهام امر لا ينبغي وصفه في كتاب فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان
ادقه علمه ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على استحباب الاكل من الاضحية المتطوع بها

مع قول بعض العلماء بوجوب الاكل فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان سبب مشروعية التضحية دفع البلاء عن المضحي واهله وجميع اهل الدار
من المسلمين ومن المروءة ان صاحب الاضحية يشارك الناس في ذلك البلاء وهذا خاص
بالاصاغر واما بالوجوب فهو خاص بالاكابر الذين لا يقدرون على تحمل ثقل منة الخلق
عليهم وللشافعي في الافضل من ذلك قولان احدهما يأكل الثلث ويهدي الثلث ويتصدق
بالثلث وهو المرجح عند اصحابه انه يتصدق بكلها الا لقمة يتبرك باكلها ومن ذلك
اتفاق الائمة الاربعة على انه لا يجوز بيع جلد الاضحية المنذورة او المتطوع بها مع
قول النخعي والاوزاعي انه يجوز بيعه بالة البيت التي تعار كالفاس والقدر والمنخل والغربال
والميزان فالاول مشدد خاص بالاكابر واهل الرفاهية والثاني مخفف خاص بالاصاغر
واهل الحاجات وحكي ذلك عن ابي حنيفة ايضا وقال عطاء لا باس ببيع اهب الاضاحي
بالدراهم وغيرها انتهى ووجهه عدم بلوغ عطاء عن ذلك فافهم ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة ان الابل افضل ثم البقر ثم الغنم مع قول مالك ان الافضل الغنم ثم الابل
ثم البقر ووجه القولين معروف فان الابل اكثر لحما والغنم اطيب فيحمل الاول على
حال الفقراء والثاني على حال الاكابر في الدنيا والمترفهين فيضحي كل انسان بما هو
ميسر عنده ويحب ان يأكل منه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه يشترك سبعة في بدنة سواء كانوا منفردين او من اهل بيت واحد فالاول مخفف
والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي
ان العقيقة مستحبة مع قول ابي حنيفة انها مباحة ولا اقول انها مستحبة ومع قول
احمد في اشهر روايتيه انها سنة والثانية انها واجبة واختارها بعض اصحابه وهو
مذهب الحسن وداود فالاول والثاني مخفف والثالث اخف والرابع مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان وظاهر الادلة يشهد للوجوب والندب معا ولكل منهما رجال
والرابع مشدد خاص بالمتوسطين الذين يسامحون نفوسهم بترك بعض السنن
والوجوب خاص بالاكابر الذين يؤاخذون نفوسهم بذلك والاباحة خاصة بالاصاغر
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان السنة في العقيقة ان يذبح عن الغلام شاتان وعن
الجارية شاة مع قول مالك انه يذبح عن الغلام شاة واحدة كما في الجارية فالاول
فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الله تعالى
جعل الذكر بمثابة الانثيين في الارث وفي الشهادة وغير ذلك ووجه الثاني النظر الى

الزوج المدبرة للجسد فانها واحدة لا توصف بذكورة ولا بانوثة فان ذبح صاحب
هذا المشهد عن الغلام شاتان فهو احتياط مع موافقة الوارد ومن ذلك قول الشافعي
واحمد باستحباب بكسر عظم العقيقة وانها تطبخ اجزا كبارا تفاولا بسلامة المولود ومع قول
غيرهما انه يستحب كسر عظمها تفاولا بالذبول وكثرة التواضع وخمود نار البشرية والله اعلم

باب النذر

اتفق الائمة على ان النذر يجب الوفا به ان كان طاعة وان كان معصية لم يجز الوفا به
وعلى انه لا يصح نذر يوم العيدين وايام الحيض فان نذر صوم العيدين وصام صح صومه
مع التحريم عند ابي حنيفة وعلى انه لو نذر صوم عشرة ايام جاز صومها متتابعا
ومتفرقا فالاول خاص بالاكابر والثاني خاص بالاصاغر من اهل الاحتياط وهذا لما وجدته
من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يلزمه
بنذر المعصية كفارة مع قول احمد في احدى روايتيه انه ينعقد ولا يحل فعله ويجب
به كفارة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
عدم ورود نص في ذلك بالكفارة ووجه الثاني انه نذر معصية فهو معصية
لذاته وان لم يفعلها فياثم على ذلك فكان وجوب الكفارة لايقاعه دافعا عنه
اثم جنس تلك المعصية ومن ذلك قول الشافعي انه لو نذر ذبح ولده او نفسه لم
يلزمه شي مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه يلزمه ذبح شاة وبه قال
مالك في الرواية الاخرى انه يلزمه كفارة يمين فالاول مخفف والثاني والثالث فيه
تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نص في ذلك ووجه
الثاني وما بعده انه معصية فكان فيه شاة قياسا على الدما الواجبة في الحج بفعل
حرام او كفارة يمين قياسا على اليمين اذا حنث فيها ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
من نذر نذرا مطلقا صح وهو الاصح من مذهب الشافعي والقول الثاني له عدم
الصحة حتى تعلقه يعني المذكور بشرط او صفة فالاول مخفف والقول الثاني للشافعي
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول سلوك الادب مع الله تعالى
ان يفارق حضرته بلا حصول شي يوجر عليه لان ذلك كالتلاعب كمن نوى نفلا
من الصلاة مطلقا من غير تعيين فانه تصح صلاته ووجه الثاني ان تعليقه بشرط او
صفة هو موضوع النذر فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من نذر ذبح عبد
لم يلزمه شي مع قول احمد في احدى روايتيه انه يلزمه ذبح شاة والرواية الاخرى

يلزمه كفارة

يلزمه كفارة يمين فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وقد تقدم مثل ذلك قريبا ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان من نذر الحج لزمه الوفا
لا غير مع قول الشافعي في احد القولين انه يلزمه كفارة لا غير والقول الاخر يتخير
بين الوفا به وبين كفارة يمين فالاول مشدد والثاني وما بعده فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ان من نذر قربة في اللجاج كان
قال ان كلمت فلانا فلله علي صوم او صدقة فهو مخير بين الوفا بما التزمه وبين
كفارة يمين مع قول ابي حنيفة انه يلزمه الوفا بكل حال ولا تجزيه الكفارة ومع قول
مالك واحمد انه تجزيه الكفارة ويقال ان العمل عليه فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد
والثالث قريب منه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثلاثة ظاهر ومرجعه
الاجتهاد ومن ذلك قول الشافعي فيمن نذر ان يتصدق بماله انه يلزمه ان يتصدق
بماله جميعه مع قول اصحاب ابي حنيفة انه يتصدق بجميع امواله المذكورة اسا
وفي قول اخر انه يتصدق بجميع امواله ما يملكه ومع قول مالك انه يتصدق بثلث
جميع امواله المذكورة وغيرها ومع قول احمد في احدى روايتيه انه يتصدق بجميع
الثلث من امواله وفي الرواية الاخرى الرجوع اليه فيما نواه من ماله فالاول مشدد
والثاني فيه تشديد وما بعده قريب منه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
هذه الاقوال معروف ومرجعه الاجتهاد ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي في
اصح قوليه ان من نذر الصلاة في المسجد الحرام تعين فعلها فيه وكذا القول في مسجده
بحال فالاول مشدد وهو خاص بالاصاغر الذين يشهدون تفاوت المساجد والذين
يشهدون تساوي المساجد في الفضل من حيث نسبتها الى الله تعالى في الفضل بقوله
وان المساجد لله لا حيث ما جعله الله تعالى للمكلف من الفضل للمساجد الثلاثة ويصح ان
يكون القائلون بالاول يشهدون كذلك هذا المشهد بالاصالة ثم زادوا عليه من
حيث ما ورد من التفضيل فيكون اكمل القائلين بالتساوي فقط ونظير ذلك الاسما
الالهية لا يقال ان الاسم الرحيم افضل من الاسم المنتقم مثلا لرجوع الاسما كلها الى
ذات واحدة فكذلك القول في نسبة المساجد الى الله تعالى وما ورد من التفاضل
بينها راجع الى العبد بحسب ما يقوم في قلبه من التعظيم لذلك اما بالنظر الى ما جعله
الله للعبد فيه من الثواب لا غير ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو نذر صوم
يوم بعينه ثم افطر لعذر قضاه مع قول مالك انه اذا افطر بالمرض لا يلزمه القضا

فالاول فيه تشديد وهو خاص بالاكابر والثاني فيه تخفيف من حيث الفضل وهو خاص بالاصاغر ووجه الاول قياس النذر على الفرض في نحو قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر بجامع الوجوب في كل منهما ووجه الثاني تخلف النذر عن درجة الفرض لانه مما اوجبه العبد على نفسه دون الحق تعالى ولان شان الحق ما امره بالوفا به الا عقوبة له على سوء ادبه في مزاحمة الشارع في التشريع ولذلك ورد النهي عنه وعند بعض المحققين من جملة الفضول المنهي عنه وما مدح الله تعالى الذين يوفون بالنذر الا من حيث تداركهم الوفا به لا من حيث ابتداوه فافهم ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو نذر قصد البيت الحرام ولم يكن له نية حج ولا عمرة او نذر المشي الى بيت الله الحرام لزمه القصد بحج او عمرة ولزمه المشي من دويرة اهله مع قول ابي حنيفة انه لا يلزمه شي الا اذا نذر المشي الى بيت الله الحرام واما اذا نذر القصد والذهاب اليه فلا فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل منهما وجه بالنظر للاكابر والاصاغر ومن ذلك قول الشافعي في احد القولين وابي حنيفة ان من نذر المشي الى مسجد المدينة او الاقصى لا ينعقد نذره مع قول مالك واحمد والشافعي في ارجح قوليه انه ينعقد ويلزمه فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقد تقدم توجيه تفاوت المساجد وتساويها قريبا فراجعه ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو نذر فعل مباح كان قال لله علي ان امشي الى السوق او اركب فرسي او البس ثوبي فلا شي عليه مع قول الشافعي انه يلزمه كفارة يمين اذا خالف وان كان لا يلزمه فعل مثل ذلك ومع قول احمد انه ينعقد نذره بذلك وهو مخير بين الوفا به وبين الكفارة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه كل من هذه الاقوال راجع الى اجتهاد القايل

باب الاطعمة

اجمعوا على ان لحم النعم حلال . واتفقوا على ان كل طير لا مخلب له حلال . وكذلك اتفقوا على ان الحلال من حيوان البحر هو السمك . واتفقوا على ان الجلالة اذا حبست وعلفت طاهرا حتى زالت رايحة النجاسة حلت عند احمد وزالت الكراهة عند من لا يقول بتحريمها كالايمة الثلاثة قالوا ويحبس البعير والبقرة اربعين يوما والشاة سبعة ايام والدجاجة ثلاثة ايام واجمعوا على ان جواز الاكل من الميتة عند الاضطرار وكذلك على السمن او الزيت او غيرهما من الادهان اذا وقعت فيه فارة فالقيت وما حولها حل اكل الباقي وكان طاهرا

وكذلك اجمعوا على تحريم الاكل من البستان اذا كان عليه حايط الا باذن مالكه وهذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه ومن ذلك قول الشافعي واحمد وابي يوسف ومحمد بحل اكل لحم الخيل مع قول مالك بكراهته وبقول اصحابه بحرمته وهو قول ابي حنيفة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه مستطاب عند الاكابر من الامرا وابنا الدنيا ووجه الكراهة كونه نازلا في الاستطابة عن لحوم النعم ووجه التحريم خوف انقطاع نسلها اذا قيل باباحتها فيضعف الاستعداد لامر الجهاد كما اشار اليه قوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل فان الامر برباطها يقتضي ابقاوها وعدم ذبحها ولو حل اكل لحمها في الجملة فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة بتحريم اكل لحم البغال والحمير الاهلية مع قول مالك بكراهته كراهة مطلقة وقال محققو اصحابه انه حرام ومع قول الحسن بحل اكل لحم البغال وقول ابن عباس بحل اكل لحوم الحمير الاهلية فالاول والثالث مشدد والثاني فيه تخفيف والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال كلها ظاهر محمول على اختلاف طباع الناس فمن طاب له اكل شي من ذلك فلا حرج ومن لم تطب نفسه فلا ينبغي له ذلك لما فيه من حصول الضرر في الجسم غالبا ومن ذلك اتفاق الايمة الثلاثة على تحريم كل ذي ناب من السباع وكل مخلب من الطير يعدو به على غيره كالعقاب والصقر والبازي والشاهين وكذا ما لا مخلب له اذا كان ياكل الجيف كالنسر والرخم والغراب الابقع والاسود غير غراب الزرع مع قول مالك باباحة ذلك على الاطلاق فالاول مشدد وقول مالك فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه غير مستطاب لاهل الطباع السليمة ولان فيه قسوة من حيث انه يفتي غيره ويقهره من غير رحمة بذلك الحيوان المقسور فيسري نظير تلك القسوة في قلب الاكل له واذا قسي قلب العبد صار لا يحن قلبه الى موعظة وصار كالحمار ومن هنا ورد النهي عن الجلوس على جلود النمار والسباع لانه يورث القسوة في القلب كما جرب ووجه تحريم ما ياكل الجيف انه مستخبث ووجه قول مالك ان بعض الناس يستطيبه فيباح له اكله فان العلة في تحريم غير المستطاب انما هي من جهة الطب وذلك لان اكل كلما تشتهيه النفس فانه يكون بطي الهضم فيورث الامراض عكس اهل الاستان ما تشتهيه نفسه فانه يكون سريع الهضم وكلما اشتدت الشهوة اليه كان اسرع فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة في المشهور عنهم انه لا يكره فيما نهي عن قتله كالخطاف والهدهد والخفاش والبوم والببغا والطاوس مع قول الشافعي في ارجح

القولين انه حرام فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
انه لو كان اكله يؤذي لما كان نهي عن اكله ووجه الثاني انه لا يلزم من النهي عن قتله حل اكله فقد
يحرم وذلك كالهر كلب الصيد والماشية فافهم ومن ذلك قول الائمة بتحريم اكل ذي ناب
من السباع يعدو به على غيره كالاسد والنمر والذئب والفيل والدب والهرة الا مالكا
فانه اباح اكل ذلك مع الكراهة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ويصح حمل الثاني على حال اصحاب الضرورات والاول على حال اصحاب الرفاية فافهم
ومن ذلك قول صاحب التعجيز بتحريم اكل الزرافة مع قول السبكي في الفتاوى الحلبية
ان المختار حل اكلها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل ذلك على اهل الضرورات وحال اصحاب
الرفاهية ومن ذلك قول الشافعي واحمد بحل الثعلب والضبع مع قول مالك بكراهة اكل لحمها
ومع قول ابي حنيفة بتحريمهما فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه ذلك كله ظاهر يرجع الى اجتهاد المجتهدين ومن ذلك قول
قول مالك والشافعي باباحة لحم الضب وفي اليربوع مع قول ابي حنيفة بكراهة اكلهما ومع قول
احمد باباحة الضب وفي اليربوع روايتان فالاول مخفف والثاني فيه تشديد وكذلك ما
بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بتحريم اكل جميع حشرات
الارض كالفار والذباب والجراد والدود المنفرد عن معدنه او الذي يسهل تمييزه مع قول
مالك بكراهته دون تحريمه ويصح حمل ذلك على حالين ومن ذلك قول الائمة ان الجراد يؤكل ميتا
على كل حال مع قول مالك انه لا يؤكل منه ما مات حتف انفه من غير سبب يصنع به فالاول
مخفف والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي بحل اكل
القنفذ مع قول ابي حنيفة واحمد بتحريمه ومع قول مالك لا باس باكل الخلد والحيات اذا ذكيت
والخلد دابة تشبه ما تشبه الفار فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي
في اصح قوليه انه يحرم اكل ابن اوى مع قول مالك انه مكروه فالاول مشدد والثاني فيه
تخفيف ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اصح قوليه ان الهرة الوحشية حرام مع
قول مالك انها مكروهة فقط ومع قول احمد في احدى روايتيه انها مباحة وفي الاخرى انها
حرام فالاول والرابع مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه هذه الاقوال يرجع الى اجتهاد المجتهدين ومن ذلك قول ابي حنيفة انه
لا يؤكل من حيوان البحر الا السمك وما كان من جنسه خاصة مع قول مالك انه يجوز اكل غير

السمك

السمك من السرطان وكلب الماء والضفدع وخنزيره لكن الخنزير مكروه عنده وروي انه
توقف فيه ومع قول احمد يؤكل جميع ما في البحر الا التمساح والضفدع والكوسج ويفتقر
غير السمك عنده الى الذكاة كخنزير البحر وكلبه وانسانه ومع قول بعض اصحاب الشافعي
وهو الاصح عندهم انه يؤكل جميع ما في البحر وقال بعضهم لا يؤكل الا السمك وقال بعضهم
لا يؤكل كلب الماء ولا خنزيره ولا فارته ولا عقربه ولا حيته وكل ماله شبه في البر لا يؤكل
ورجح بعض الشافعية ان كل ما في البحر حلال الا التمساح والحية والسرطان والسلحفاة
فالاول مشدد والثاني وما بعده فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان ظاهر الايات والاخبار تعطي اختصاص السمك فقط لانه هو المسلط
الذي امتن الله تعالى علينا به ووجه قول مالك الاخذ بقوله تعالى احل لكم صيد البحر
فشمل كل ما فيه الا الخنزير او حتى الخنزير وهو مبني على ان الاحكام تدور على الاسامي والذ
وقد سئل مالك عن الخنزير هو يحل فقال هو حرام فقيل انه من حيوان البحر فقال ان
الله حرم لحم الخنزير وانتم سميتموه خنزيرا ونفيه وجوه الاقوال ظاهرة في كتب الفقه
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بكراهة اكل لحم الجلالة من بعير وشاة وغيرهما مع قول
احمد بتحريم لحمها والبانها فالاول فيه تخفيف وهو خاص باصحاب الحاجات والثاني
مشدد وهو خاص باهل الرفاهية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي
انه يجوز للمضطر اكل الميتة ولا يجب مع قول غيره انه يجب فالاول مخفف والثاني مشدد
على قاعدة ما كان ممنوعا منه ثم جاز وجب ووجه الاول مراعاة ترجيح جانب تحريم الميتة
ووجه الثاني مراعاة ترجيح ما يدفع الهلاك عن العبد فالاول خاص بالاكابر المتورعين
المشددين والثاني خاص بالاصاغر فكان لسان حال الاكابر يقول لما ترك اكل الميتة نزهنا
لبطوننا عن اكل النجاسة من حيث انها محل نظر الله الينا كما ورد وكان لسان حال الاصاغر
يقول ان مراعاة بقا نفسي من حيث انها وديعة لله عندي اولى من مراعاة اكل النجاسة
فان الله تعالى يحب بقا العالم اكثر من ذهابه قال تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة
وقال تعالى فان جنحوا للسلم فاجنح لها ان داود عليه السلام لما بنى بيت
المقدس كان كل شي بناه يهدم فشكى ذلك الى الله فاوحى الله تعالى اليه ان بيتي لا يقوم
بناؤه على يد من سفك الدما فقال يا رب اليس ذلك في سبيلك يعني الجهاد قال الله
تعالى بلى ولكن اليسوا عبادي انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في احد
قوليه انه لا يجوز له اي المضطر الشبع وانما ياكل سد الرمق مع قول مالك واحمد في

احدى روايتيه انه يشبع ومع قول الشافعي انه ان توقع حلالا قريبا لم يجز غير سد الرمق
ومع قوله ان المنقطع في طريق يشبع ويتزود فالاول فيه تشديد وهو خاص بالاكابر
والثاني فيه تخفيف وهو خاص بالاكابر الذين لا يقدرون على شدة الجوع
الراجح من قول الشافعي العمل بقاعدة ما جاز للضرورة يتقدر بقدرها
جواز التزود منها الاخذ لنفسه بالاحتياط فقد لا يجد شيا بعد ذلك ياكله
حتى يشرف على الهلاك ومن ذلك قول مالك واكثر اصحاب الشافعي وجماعة
من اصحاب ابي حنيفة ان المضطر اذا وجد ميتة وطعام الغير ياكل طعام الغير اذا كان
غايبا بشرط الضمان ويترك الميتة مع قول جماعة من اصحاب ابي حنيفة وبعض اصحاب
الشافعي انه ياكل الميتة فالاول مشدد في اجتناب مال الغير فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان الغالب سهولة بذل العبد طعامه للمضطر وعدم توقفه
في ذلك فقدم على الميتة ووجه الثاني ان الميتة لا تبعة لاحد فيها من الخلق في الدنيا
ولا في الاخرة فكان اكلها اخف من اكل طعام الغير ولو حصل باكلها بعض مرض في
الجسد فيرجى الشفا منه ان شا الله تعالى وقد مر على شخص من ارباب الاحوال من
الخليج ايام عدم الما وهو ينهش في دجاجة ميتة فنظرت اليه شزرا فقال الى اسعد
بالله تعالى من زمان صار الفقير فيه يقدم الميتة على ما في ايدي الناس انتهى ومن ذلك
اتفاق الايمة الاربعة على تعذر تطهير الدهن المايع وان ثمنه حرام مع قول بعضهم
ان الدهن يطهر بغسله فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ولذلك اتفقوا على جواز الاستصباح به فيمنع كلام المانع في المسالة على حال اهل الرفاهية
من الاغنيا ويحمل كلام المجوز على حال اهل الضرورات ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي باباحة الشحوم التي حرمها الله تعالى على اليهود اذا تولى ذبح ما هي فيه يهودي
مع قول مالك في احدى روايتيه انها حرام وفي الرواية الاخرى انها مكروهة وهما
كالروايتين عن احمد واختار جماعة من اصحابه التحريم منهم الخرقي فالاول مخفف ومقابله
من التحريم مشدد ومن الكراهة فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه هذه
الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة ان من اضطر الى شرب الخمر لعطش او دوا ان له شربه
وهو احد اقوال الشافعي مع قول الشافعي في اصح قوليه المنع مطلقا ومع قوله في القول الاخر
انه يجوز للعطش ولا يجوز للتداوي واختاره جماعة فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الضرورات تبيح المحظورات ووجه

الثاني

الثاني ان الله تعالى حرم شرب الخمر ولم يصرح لنا بجواز شربه لعطش او دوا فيقف
عند الشرب فيشرب بقطع النظر عن كون ذلك مباحا ويتوب منه ويستغفر الله تعالى
ويصح حمل الاباحة على حال الاصاغر والمنع على حال الاكابر ووجه التداوي في المنع
دون العطش قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لم يجعل شفا امتي فيما حرم عليها
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا يجوز لمن مر ببستان غيره وهو غير مضطر
من فاكهته الرطبة من غير ضرورة الا باذن مالكه واما مع الضرورة فياكل بشرط الضمان
مع قول مالك في احدى روايتيه انه يباح له الاكل من غير ضرورة ولا ضمان عليه ومع
قوله في الرواية الاخرى انه يباح للضرورة ولا ضمان عليه فالاول مشدد وهو احوط
للدين والثاني مخفف وهو خاص بعوام الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الايمة الثلاثة باستحباب ضيافة المسلم اذا مر على قرية ولم تكن ذات سوق ولم يكن فيه
دون الوجوب مع قول احمد بوجوب الضيافة المذكورة لكن الوجوب ليلة واحدة والثلاث
مستحبة ومتى امتنع من الواجب صار عليه دينا فالاول مخفف خاص باحاد الناس والثاني
مشدد خاص باهل المروات فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه مطالبة الضيف بحق ضيافته
تعليم اخيه المسلم المروة وطلب تخليص ذمة اخيه من تبعة اخلاله بحقه نفرا من المروة
اسقاط ذلك الحق بعد ترتبه في ذمة الضيف ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان اطيب الكسب
الزراعة والصناعة مع قول الشافعي في اظهر قوليه ان افضل الكسب التجارة ووجه القولين
ظاهر راجع الى الاخلاص وكثرة النفع المتعدي الى الناس وقد ورد ما يشهد لكل من القولين والله اعلم

اجمعوا على ان الذبايح المعتد بها ذبيحة المسلم العاقل الذي ياتي منه الذبح سوا الذكر
والانثى وكذلك اجمعوا على تحريم ذبايح الكفار وعلى ان الذكاة تصح بكل ما ينهر الدم
وحصل به قطع الحلقوم والمري من سكين وسيف وزجاج وحجر وقصب له حد يقطع كما
يقطع السلاح المحدد واتفقوا على انه لو ابان الراس لم يحرم ذلك المذبوح وقال
سعيد بن المسيب يحرم هذا القول انه ليس على كيفية الذبح المشروع وكذلك
اتفقوا على ان نحر الابل معقولة وعلى ان تذبح البقر والغنم مضطجعة واتفقوا على
جواز الاصطياد بالجوارح المعلمة كالكلب والفهد والصقر والشاهين والبازي الا الكلب
الاسود عند احمد كما سياتي عمر ومجاهد انه لا يجوز الا بالكلب فقط ولو رمى
طايرا فجرحه فسقط الى الارض فوجده ميتا حل باتفاق الاربعة هذا ما وجدته

من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا
تجوز الذكاة بالسن والظفر فقال ابو حنيفة تصح اذا كانا منفصلين يعني عن الذابح
فالاول مشدد ودليله النهي عن الذبح بهما والثاني فيه تخفيف اذا كانا منفصلين
انهما ينهران الدم بخلافهما متصلين فان حركتهما تكون ضعيفة لا تكاد تقطع الحلقوم
والمري فيؤدي ذلك الى تعذيب الحيوان وعدم الاسراع في الذبح المامور به حتى قال
بعض العلماء انه يشترط في الذابح انه لا يرفع السكين ليستريح مثلا ومتى رفعها ثم عاد حرمت
الذبيحة فافهم ومن ذلك قول مالك يجب قطع هذه الاربعة وهي الحلقوم والمري
والودجان مع قول الشافعي انه يجب قطع المري والحلقوم فقط ومع قول ابي حنيفة انه
يجب قطع ثلاثة من الحلقوم والمري والودجين فالاول فيه تشديد والثاني وما بعده
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر لان كلا منهما يخرج للدم الذي
يضر بقاؤه في الذبيحة ولو مع بطو ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو ذبح الحيوان
من قفاه وبقي فيه حياة مستقرة عند قطع الحلقوم حل والا فلا وتعرف الحياة المستقرة
بالحركة الشديدة مع خروج الدم وقال مالك واحمد لا تحل بحال فالاول مخفف والثاني
مشدد ووجه الاول معروف ووجه الثاني انه غير الذبح المشروع ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لو نحر ما يذبح او ذبح ما ينحر حل مع الكراهة مع قول مالك انه لو نحر بعيرا او نحر
شاة من غير ضرورة لم يؤكل وحمله بعض اصحابه على الكراهة فالاول فيه تخفيف والثاني
فيه تشديد ان لم يحمل على الكراهة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان التحريم انه
لو ذبح غير مشروع وكل عمل لا يوافق الشريعة فهو غير صحيح فلا يحل ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لو ذبح حيوانا ماكولا فوجد في جوفه جنينا ميتا حل اكله مع قول ابي حنيفة
انه لا يحل فالاول مخفف محمول على حال من طابت نفسه باكله مع العمل بحديث ذكاة
الجنين ذكاة امه والثاني فيه تشديد محمول على حال من لم تطب نفسه باكله ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه يجوز الاصطياد بالكلب المعلم سواء كان اسود او غيره وبغيره من
الجوارح المعلمة مع قول احمد انه لا يحل صيد الكلب الاسود ومع قول ابن عمر ومجاهد انه لا يجوز
الاصطياد بالكلب فقط فالاول مخفف والثاني فيه تشديد وكذلك الثالث ووجه استثناء
الكلب الاسود انه شيطان وصيد الشيطان رجس الا انه لا كلاب له ولو كان له كلاب لحل
صيده كذبحه فافهم ووجه قول ابن عمر ومجاهد انه لا يجوز الاصطياد بالكلب
هو الوارد في الاحاديث وان كان المراد بالكلب كلما فيه تكلب فشمل السبع وغيره مع انه

ورد

ورد ما يشهد لكل منهما لتسمية السبع كلبا في حديث اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فسلط الله
عليه السبع فاكله ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يشترط مع كون الكلب معلما اذا استرسل
على الصيد بطلبه واذا زجره عنه انزجر واذا اشلاه استشلى كونه اذا اخذ الصيد امسكه
على الصياد وخلى بينه وبينه مع قول مالك ان ذلك لا يشترط فالاول فيه تخفيف والثاني
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حصول الانقياد للصائد بالثلاث
شروط الاول فكان فعل الجارح اذا اجتمعت الثلاثة فعل الصائد ووجه الثاني انه لا
يحصل كمال الانقياد الا بكونه يمسك الصيد للصائد ويخلي بينه وبينه ولا ياكل منه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يشترط في الجارح ان يتكرر منه
الشروط مرات حتى يسمى معلما واقل ذلك مرتين مع قول الشافعي ومالك ان ذلك يحصل بمرة
واحدة فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول
على حال اهل الورع والثاني على غيرهم ومن ذلك قول الشافعي باستحباب التسمية عند
ارسال الجارحة على الصيد وانه ان تركها ولو عامدا مع قول ابي حنيفة انها شرط في حال
كونه ذاكرا فان تركها ناسيا حل او عامدا فلا ومع قول مالك انه ان تعمد تركها لم يحل وان نسي
ففيه روايتان ومع قول احمد في اظهر رواياته انه ان تركها عند ارسال الكلب والرمي لم يحل
الاكل من ذلك الصيد عمدا … او سهوا ومع قول داود والشعبي وابي ثور ان التسمية
شرط في الاباحة بكل حال فاذا تركها عامدا او ناسيا لم يؤكل الذبيحة فالاول والثاني والرابع
مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاحاديث تشهد لجميع الاقوال فان
الامر بالتسمية يشمل الندب فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الكلب لو عقر الصيد ولم
يقتله ثم ادركه وفيه حياة مستقرة فمات قبل ان يتسع الزمان لذكاته حل مع قول ابي حنيفة
انه لا يحل فالاول مخفف والثاني مشدد واللائق باهل الورع … واللائق بغيرهم الاول
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في اشهر روايتيهما والشافعي في اصح قوليه ان الجارح لو
قتل الصيد بثقله حل مع قول احمد وابي يوسف ومحمد وغيرهم انه لا يحل فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان واللائق باهل الخصاصة الاول وباهل الرفا
الثاني ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في ارجح قوليه واحمد ان الكلب المعلم لو اكل من
الصيد حرم وكذا ما اصطاده قبل ذلك ما لم ياكل منه مع قول مالك والشافعي في القول
الاخر انه يحل فالاول مشدد خاص باهل الورع والثاني خاص باحاد الناس فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو توحش انسي فلم يقدر عليه فذكاته حيث

تدر عليه كذكاة الوحشي مع قول مالك ان ذكاته في الحلق واللبة فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الشافعي واحمد
في احدى روايتيه انه لو رمى صيدا فقده نصفين حل كل واحد من القطعتين بكل حال
مع قول ابي حنيفة انهما لا يحلان الا ان كانتا سوا ومع قول مالك ان كانت القطعة التي مع
الراس اقل لم تحل وان كانت اكثر حلت ولم تحل الاخرى فالاول مخفف والثاني مشدد
والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه الاقوال راجع الى اجتهاد المجتهدين
ومن ذلك قول الشافعي ومالك في احدى روايتيه انه لو ارسل الكلب على الصيد فزجره
فلم ينزجر وزاد في عدوه لم يحل اكله مع قول ابي حنيفة واحمد بحله فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لو افلت الصيد من يده لم يزل ملكه عنه مع قول احمد انه اذا ابعد في البرية زال ملكه
عنه فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل واحد وجه راجع
الى ما ظهر للمجتهدين ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو صاد طايرا بريا وجعله في برجه
فطار الى برج غيره لم يزل ملكه عنه مع قول مالك انه لم يكن انس ببرجه بطول
مكثه صار ملكا لمن انتقل الى ملكه فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
في ربع البيوع وما بعده من ربع النكاح والجراح الى اخر ابواب الفقه على
وجه الاختصار في ذكر مسايل الخلاف وتوجيهها جدا لئلا يطول الكتاب ويعسر كتابته
على غالب الناس فاقول وبالله التوفيق

العلما كلهم على حال البيع وتحريم الربا ، واتفقوا على البيع يصح من كل بالغ عاقل مطلق
التصرف ، وعلى انه لا يصح بيع المجنون هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق في
الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي ومالك انه لا يصح بيع الصبي مع
قول ابي حنيفة واحمد انه يصح اذا كان مميزا في باب البيع لكن ابو حنيفة يشترط في انعقاد البيع
اذنا سابقا من الولي واحمد يشترط في الانعقاد اذن الولي فالاول مشدد والثاني فيه
تخفيف بشرط الاذن فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بظاهر قوله تعالى
ولا تؤتوا السفها اموالكم الاية والتصرف في البيع والشرا في معنى اعطا السفها المال
لاستلزام البيع والشرا لبذل المال والجامع بينهما نقص العقل الموقع لكل منهما في اضاعة
المال في غير طريقه الشرعي ووجه الثاني ان العمل في ذلك على اذن الولي لا على الصبي

يصح البيع حينئذ لان الصبي كالدلال والعاقد غيره ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا
يصح بيع المكره مع قول ابي حنيفة بصحته مشدد ودليله الاحاديث الصحيحة
في ذلك فقد يكون عنده قدرة على احتمال الضرب او الحبس خلاف ما
اظهره لنا من العجز صرح لنا بالبيع لما راى لنفسه في ذلك من الحظ والمصلحة لا سيما
ان قبض الثمن مختارا فسا عدناه على ذلك لنخلصه من عقوبة الظالم له بحبس او غيره
وجعلنا الاثم على الظالم فقط دون المشتري ويصح الحاق المشتري ايضا حيث علم
بالاكراه ومن ذلك قول الشافعي في ارجح قوليه وابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه
عنهما انه لا ينعقد البيع بالمعاطاة مع قول مالك ان البيع ينعقد بها واختاره ابن الصباغ
والنووي وجماعة من الشافعية وهو قول للشافعي الاخر وقول ابي حنيفة واحمد في الرواية
الاخرى عنهما فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قوله صلى الله عليه وسلم انما البيع عن تراض والرضى خفي فاعتبر ما يدل على ذلك من
اللفظ لا سيما ان وقع منازع بعد ذلك بين البايع والمشتري وترافعا الى الحاكم فانه لا
يعقد على الحاكم بشهادة الشهود الا ان تشهدوا بما سمعوه من اللفظ ولا يكفي ان يقولوا
رايناه يدفع اليه دينارا مثلا ثم دفع الاخر اليه حمارا ووجه قول مالك ومن وافقه ان
القرينة تكفي في مثل ذلك وهو قبول البايع الثمن واعطا المبيع للمشتري ولو انه لم يرض
به لم يمكنه منه وهو خاص بالاكابر من اهل الدين الذين لا يدعون باطلا ويرون الحظ
الاوفر لاخيهم المسلم كما كان عليه السلف الصالح واهل الصدق في كل زمان واما الاول
فهو خاص بابنا الدنيا المؤثرين انفسهم على اخوانهم بل تمارد احدهم شهادة من شهد
عليه بحق وطعن في شهود خصمه ومن ذلك قول بعضهم انه لا يشترط اللفظ في الاشيا
الحقيرة كرغيف وحزمة بقل مع قول بعضهم انه يشترط فالاول مخفف والثاني مشدد
على وزان ما تقدم في الامور الخطيرة وضابط الحقير والخطير ان كل ما يحتاج الناس
فيه الى الترافع الى الحاكم فهو خطير وكل ما لا يحتاجون فيه الى مثل ذلك فهو حقير ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان البيع ينعقد بلفظ كبعني او اشتر مني فيقول بعتك او اشتريت
مع قول ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا ينعقد اصلا فالاول مخفف والثاني مشدد
ووجه الاول حصول الغرض بكون المستدعي بايعا او مشتريا اذ لا بد من الجواب في المسايلتين
ووجه الثاني نسبة المستدعي الى غش وتدليس في العادة فربما فهم الناس منه انه لو لم يكن
في ذلك المبيع عيب لما كان يسال غيره في اخذه بل كان يصبر الى ان يطلبه غيره منه كما هو

مشهور في الاسواق ويصح حمل الاول على حال الاكابر من اهل الدين والعلم الذين
يرون الحظ الاوفر لاخوانهم وحمل الثاني على من كان بالضد من ذلك كما يعرف الناس ذلك
من بعضهم بعضا بالتجربة او القرائن فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي
واحمد انه اذا انعقد البيع فان اختار احد هما اللزوم بقي للآخر الخيار حتى يفارق المجلس
او يختار اللزوم مع قول ابي حنيفة ومالك انه لا يثبت للمتبايعين خيار المجلس فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حديث البيعان بالخيار
ما لم يتفرقا او يقول احدهما اخترت يعني اللزوم ووجه الثاني لزوم البيع بمجرد تمام
لفظ البيع والشراء ولا يحتاج الى خيار مجلس ويصح حمل الاول على حال الاصاغر الذين يود كل
منهم الحظ لنفسه فرحمهما الشارع بجعل خيار المجلس لهما لقصور نظرهما وترددهما في لزوم
البيع كما يصح حمل الثاني على حال الاكابر الذين يود كل واحد منهما الحظ الاوفر لاخيه ومثل هذين
لا يحتاجان الى خيار المجلس لعدم توقع حصول ندم لاحد منهما اذا ظهر الحظ الاوفر لاخيه
بل يفرح بذلك فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يجوز شرط الخيار ثلاثة ايام ولا
يجوز فوق ذلك مع قول مالك يجوز بقدر ما تدعو اليه الحاجة ويختلف ذلك باختلاف
الاحوال فالفاكهة التي لا تبقى اكثر من يوم لا يجوز شرط الخيار فيها اكثر من يوم والقرية التي
لا يمكن الوقوف عليها في ثلاثة ايام يجوز شرط الخيار فيها اكثر من ثلاثة ايام ومع قول احمد
وابي يوسف ومحمد يثبت من الخيار ما يتفقان على شرطه كالاجل فالاول فيه تشديد تبعا
للادلة الصحيحة في ذلك والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الثاني والثالث راجع الى اجتهاد المجتهدين بحسب اختلاف مراتب الناس في تعظيم
امور الدنيا وهوانها عليهم ورؤيتهم الحظ الاوفر لاخيهم او لانفسهم كما تقدم الكلام عليه في
الكلام على خيار المجلس ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الخيار اذا شرط الى الليل لم يدخل الليل
في الخيار مع قول ابي حنيفة ان الليل يدخل في ذلك فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف وتوسعة
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يلزم البيع اذا مضت مدة
الخيار من غير اختيار فسخ ولا اجازة مع قول مالك ان البيع لا يلزم البيع بمجرد مضي الزمن بل لا بد
من اختيار او اجازة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد واحتياط للدين فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بفساد البيع اذا باع سلعة وشرط انه اذا لم ينقده
الثمن في ثلاثة ايام فلا بيع بينهما وذلك لفساد الشرط وكذلك فيما اذا قال البائع بعتك على انى ان
رددت عليك الثمن في ثلاثة ايام فلا بيع بينهما مع قول ابي حنيفة بصحة البيع ويكون القول الاول

لاجل

لاجل اثبات خيار المشتري وحده ويكون الثاني لاثبات خيار البائع وحده وكذلك قول
الائمة الثلاثة انه لا يلزم تسليم الثمن في مدة الخيار مع قول مالك انه يلزم فالاول في المسئلتين
الاوليين مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه المسائل الثلاث ظاهر في كتب الفقه
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان لمن ثبت له الخيار فسخ البيع في حضور صاحبه وفي غيبته
مع قول ابي حنيفة ليس له فسخه الا بحضور صاحبه فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان صاحبه لما رضي لاخيه بالخيار فكأنه اذن
له في الفسخ متى شاء فلا يحتاج الى حضوره عند الفسخ ووجه الثاني انه قد يبدو له عند
حضوره غير ذلك فراعى ابو حنيفة الاحتياط في صحة الفسخ ويصح حمل الاول على حال
الاكابر الذين يرون لاخيهم الحظ الاوفر وحمل الثاني على من كان بالضد من ذلك ومن ذلك
قول ابي حنيفة انه اذا شرط خيارا مجهولا في البيع بطل الشرط والبيع مع قول مالك يجوز
ويضرب له مدة كمدة خيار مثله في العادة ومع ظاهر قول احمد بصحتهما ومع قول ابن
ابي ليلى بصحة البيع وبطلان الشرط فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف
والرابع مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول فساد البيع والشراء بفساد الشرط
ووجه قول مالك الظاهر ووجه قول احمد بصحتهما ما قام عنده من طريق الاجتهاد
ووجه قول ابن ابي ليلى ان البيع قد انعقد بالصفة ولزم فلا يؤثر فيه بعد ذلك الشرط
الفاسد ان هذا كله راجع الى اجتهاد المجتهدين فاني لم ار له دليلا ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان من له الخيار ينتقل الحق الى وارثه مع قول ابي حنيفة ان الخيار يسقط
بموته وفي الوقت ينتقل الملك فيه الى المشتري في مدة الخيار ان كان الميت البائع وتوجيه
ذلك مذكور في كتب الفقه بتفاصيله وتفاريعه فلا نطيل بذكره ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه يجوز للبائع وطء الجارية في مدة الخيار ولا يجوز ذلك للمشتري مع قول احمد انه
لا يحل وطؤها لا للبائع ولا للمشتري فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان انتقال ملك البائع من الجارية لم يثبت الا بانقضاء مدة الخيار
فكانها لم تخرج عن ملكه امتناع المشتري من الوطء حمله على الاستبراء او لم يوجد
قول احمد كون الوطء لا يجوز الاقدام عليه الا مع تحقق صحة الملك ولم يوجد ذلك مدة
الخيار فافهم ذلك والله تعالى اعلم

اجمعوا على صحة بيع العين الطاهرة وانفقوا على انه لا يجوز بيع ام الولد خلافا لداود

وبه قال علي وابن عباس ، وكذلك اتفقوا على عدم جواز بيع ما لا يقدر على تسليمه كالطير في
الهوى والسمك في الماء والعبد الآبق خلافا لابن عمر رضي الله عنهما في قوله بجواز بيع الآبق ،
وعن عمر بن عبد العزيز وابن ابي ليلى انهما اجازا بيع الطير والسمك في بركة عظيمة وان احتيج
في اخذه الى مؤنة كبيرة ، واجمعوا على صحة بيع السمك وكذلك الفارة ان انفصلت من حي
واتفقوا على ان لبن المراة طاهر ، واتفقوا على جواز شرا السمك وانما اختلفوا في بيعه هذا
ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي
واحمد انه لا يجوز بيع العين النجسة في نفسها كالكلب والخنزير والخمر والسرجين ونحوها من الكلب
والتلف فلا قيمة له وكذلك لا يصح عند الثلاثة بيع النجس ولو غسل بالمايع مع قول ابي يوسف
انه يجوز بيع الدهن النجس ولو لم يغسل مع قوله ايضا يصح بيع الكلب والسرجين وان يوكل
المسلم ذميا في بيع الخمر والنبيذ وفي ابتياعهما ومع قول بعض اصحاب مالك يجوز بيع الكلب
مطلقا وقول بعضهم انه مكروه ومع قول بعضهم يجوز بيع الكلب الماذون في امساكه فالاول
مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مفصل والرابع فيه تشديد والخامس مفصل ولكل من
هذه الاقوال وجه بحسب اجتهاد صاحبه مع انه لم يرد لنا دليل صريح على منع بيع السرجين
بخلاف الخمر ويصح حمل قول ابي يوسف انه يجوز للمسلم ان يوكل ذميا في بيع الخمر على كونه كان
يرى الوكيل غير سفير محض والحديث انما لعن بايعها وموكلها الذمي لا المسلم ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة بجواز بيع المدبر مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز اذا كان التدبير مطلقا فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص بالاصاغر الذين يرون
الى ثمن المدبر بعد التدبير فيكون توسعة الايمة عليه بجواز بيع المدبر وصرف ثمنه في ضرورته
رحمة به وذلك من عتق المدبر ووجه الاول ان ربط النية مع الله تعالى بالتدبير لا يجوز الرجوع
فيها وهو خاص بالاكابر من الاوليا والامرا فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة لا يجوز بيع الوقف
مع قول ابي حنيفة انه يجوز بيعه ما لم يتصل به حكم حاكم او يخرجه الوقف مخرج الوصايا ،
فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص بالاكابر كما في
المسيلة قبلها والثاني خاص بالاصاغر فكما يجوز له الرجوع عن وصيته فكذلك يجوز له الرجوع
عن وقفه لا سيما ان احتاج اليه ولم يحكم فيه حكم حاكم ومن ذلك قول الشافعي واحمد بجواز
بيع لبن المراة مع قول ابي حنيفة ومالك انه لا يجوز بيعه فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه
الاول دخول بيعه في ضمن قوله تعالى فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن اي ثمن لبنهن واجرة
حضانتهن للطفل فقوله تعالى فاتوهن اجورهن موذن بصحة بيعه ووجه الثاني انه لا يحتاج

الى لبن الادمية في العادة الا الادميون ومن المعروف ان تسقي المراة لبنها لولد اخيها المسلم
بلا ثمن لشرف النوع الانساني ومن ذلك قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه انه يجوز بيع
دور مكة لكونها فتحت صلحا مع قول ابي حنيفة واحمد في اصح روايتيه انه لا يصح بيعها ولا اجارتها
وان فتحت صلحا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
تقرير النبي صلى الله عليه وسلم عقيلا على بيع دوره لما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم وعلي
والعباس الى المدينة ووجه الثاني مكة حضرة الله الخاصة فلا ينبغي بيعها ولا اجارتها
كما لا يجوز بيع المسجد ولا اجارته ادبا مع الله تعالى ان يرى العبد له ملكا مع الله تعالى في حضرته
على الكشف والشهود فان البيع انما شرع بالاصالة لمن هو في حجاب ولو ان ذلك الحجاب رفع
فلن يبيع ولذلك قال بعض الصوفية ان الانبيا والاوليا لا زكاة عليهم لرفع حجابهم فلا
يشهدون لهم مع الله تعالى ملكا وكان الجمهور على خلافه اذ لا بد من اجرا الحكم على العبد من حيث
الجزء البشري فافهم ومن ذلك قول الشافعي في اصح قوليه انه لا يصح بيع ما لا يملكه بغير اذن
مالكه مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه يصح ويتوقف على اجازة مالكه وهو القديم
من قول الشافعي بخلاف الشرا فانه لا يتوقف على الاجازة عند ابي حنيفة ومع قول مالك انه يتوقف
البيع والشرا على الاجازة فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر فان الاجازة تلحق ذلك الملك حال العقد انما ذلك تقدم
وتاخير ومن ذلك قول الشافعي ومحمد بن الحسن انه لا يجوز بيع ما لم يستقر ملكه عليه مطلقا
قبل قبضه عقارا كان او منقولا مع قول ابي حنيفة يجوز بيع العقار قبل القبض ومع قول مالك
انه لا يجوز بيع الطعام قبل القبض وما سواه فيجوز ومع قول احمد ان كان المبيع مكيلا او موزونا او
معدودا لم يجز بيعه قبل قبضه وان كان غير ذلك جاز فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف
فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول نهي الشارع عن بيع
ما لم يقبض ووجه الثاني ان العقار لا يخاف تغيره غالبا بعد وقوع البيع وقبل القبض
قول مالك غلبة التغير على الطعام بخلاف ما سواه   قول احمد   المكيل والموزون
والمعدود عادة فلا يتعذر عليه القبض ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان القبض في الجميع
بالتخلية   القولين ظاهر   الاول فلان المنقول يسهل دخوله في اليد فكان قبضه
لا يحصل الا بالنقل بخلاف العقار   ان البايع اذا خلى بين المشتري وبين المبيع فقد
مكنه فحصل الغرض من النقل بذلك ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا يصح بيع عين مجهولة كعبد
من عبيد او ثوب من اثواب مع قول ابي حنيفة انه يجوز بيع عبد من ثلاثة اعبد او ثوب من ثلاثة

الثواب بشرط الخيار دون ما زاد على الثلاثة فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر لان شرط الخيار يرد الامر الى الرضى فكان المشترى رضى به
بالعيبان كان هناك عيب ومن ذلك قول مالك والشافعي في ارجح القولين انه لا يصح بيع العين
الغايبة عن ... ولم توصف لهما مع قول ابى حنيفة انها تصح ويثبت للمشترى الخيار عند الروية
وبه قال احمد في اصح الروايتين عنه واختلف اصحاب ابى حنيفة فيما اذا لم يذكر الجنس والنوع كقوله
بعتك ما في كمي فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على
بيع ما يغلب فيه التغير بين مدة العقد والروية والثاني على ما لا يغلب تغيره وبه قال اصحاب
الشافعي مع قول الايمة الثلاثة انه يصح بيع الاعمى وشراوه واجارته ورهنه وهبته ويثبت له
الخيار اذا لمسه مع قول الشافعي في ارجح قوليه انه لا يصح بيعه ولا شراوه الا اذا كان راى شيا
قبل العمى مما لا يتغير كالحديد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول حديث انما البيع عن تراض وقد رضى الاعمى بذلك ووجه الثاني تصور الاعمى عن ادراك
الجيد والردى فربما اند ... بغير ارادة لربه مثلا ويحتاج الى رده مع الحيا والخجل ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة بانه لا يصح بيع الباقلا في قشره الاعلى مع قول ابى حنيفة بجوازه فالاول مشدد
خاص باهل الورع والثاني خاص بعامة الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة
الثلاثة بصحة بيع الحنطة في سنبلها مع قول الشافعي في ارجح قوليه انه لا يصح فالاول مخفف خاص
بالعوام والثاني مشدد خاص بالاكابر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وطريق الانسان في الانتفاع
به ان يتهبه من صاحبه وذلك لانه لا ينضبط بعد ولا وزن ولا كيل فخرج عن موضوع المبايعات
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا يجوز بيع اللبن في الضرع مع قول مالك بجوازه اياما
معلومة اذا عرف قدر حلابها فالاول مشدد ودليله الحديث الصحيح في ذلك والثاني مخفف لنسا
غالب الناس ... معلومة بل زان ... يسامح بلبن بقرته الشهر واكثر بطريق الاباحة والهبة
فالاول خاص بالاكابر من اهل الورع والثاني خاص بالعامة حيث طابت به نفس البايع ومن ذلك
قول الايمة باباحة بيع المصحف من غير كراهة مع قول الشافعي واحمد في احدى قوليه بكراهته
وصرح به ابن قيم الجوزية بالتحريم فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان المبيع حقيقة
انما هو الجلد والورق واما القران فليس مما حل في الورق ووجه الثاني انه لا يعقل انفصال
عن المعاني فكره البيع لدخول معاني القران في ضمن ذلك تحيلا لا اسيما وقد جعله اهل السنة
والجماعة حقيقة كلام الله وان كان النطق به واقعا منا فافهم واكثر من ذلك لا يقال ولا يسطر في
كتاب ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يصح بيع العنب لعاصر الخمر مع الكراهة مع قول احمد

بعدم الصحة فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد ووجه الاول ان المقاصد هي التي يواخذ
العبد بها واما الوسايل فقد يحال بين العبد وبينها فلذلك كان لمن يريد بعصره خمرا غير
حرام لعدم تحققنا انه يتمكن من عصره وكان الحسن البصري يقول لا باس ببيع العنب لعاصر
الخمر وكان سفيان الثوري يقول بع الحلال لمن شيت ووجه الثاني سد الباب لان ما يتوصل
به الى الحرام فهو حرام ولو بالقصد كما لو نظر انسان الى ثوب موضوع في طاق على ظن انه اجنبيه
فانه يحرم عليه ذلك فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة بتحريم اجرة ضراب الفحل مع قول
مالك بجواز اخذ العوض على ضراب الفحل فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة بجواز التفريق بين الاخوين في البيع مع قول ابى حنيفة
ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول حصول التاذى لكل منهما فهو
يشبه التفريق بين الام وولدها قبل البلوغ فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلا
ثة انه اذا باع عبدا بشرط العتق صح البيع مع قول ابى حنيفة في المشهور انه لا يصح ووجه الاول ان الشارع
ناظر الى حصول العتق ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط لعموم نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع
وشرط فلم ... العتق فيما ظفر به قايل هذا القول من الحديث والانسان متبع ما هو مشرع فافهم
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يحرم التفريق في البيع بين الام والولد قبل البلوغ مع قول ابى حنيفة بصحة البيع
مع تحريم التفريق قبل البلوغ فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

باب تفريق الصفقة وما يفسد البيع

اتفقوا على انه لو باع عبدا بشرط الولا له لم يصح وعن الاصطخرى من اصحاب الشافعي انه يصح البيع ويبطل
الشرط ... ما قاله الحسن وابن ابى ليلى والنخعى انه لو باع دارا بشرط ان يسكنها البايع انه يجوز البيع ويفسد
الشرط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم والحمد لله وحده

باب الربا

اجمعوا على ان الاعيان المنصوص على تحريم الربا فيها ستة الذهب والفضة والبر والشعير والتمر
والزبيب والملح اذا علمت ذلك فقد اجمع المسلمون كلهم على انه لا يجوز بيع الذهب بالذهب منفردا
والورق بالورق منفردا تبرها ومضروبها وحليها الا مثلا بمثل وزنا بوزن يدا بيد ويحرم نسية والتفرق
على انه لا يجوز بيع الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح الا اذا كان بمعيار الا مثلا بمثل
ويدا بيد ويجوز بيع التمر بالملح والملح بالتمر متفاضلين يدا بيد هذا ما وجدته من مسايل الاجماع
والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي العلة في تحريم الذهب والفضة كونهما
من الاثمان او من جنس الاثمان مع قول ابى حنيفة ان علة الربا فيهما كونهما موزونان جنس فيحرم الربا في

سایر الموزونات واما العلة فی البر والشعیر والتمر والزبیب فی القول الجدید للشافعی فهو کونها مطعومة
فیجری الربا فی الما العذب والادهان علی الاصح وقال فی القدیم انها مطعومة او مکیلة او موزونة
وقال اهل الظاهر الربا غیر معلل وهو مختص بالمنصوص علیه فقط وقال ابو حنیفة العلة فیها
کونها مکیلة فی جنس وقال مالک العلة القوت وما یصلح للقوت فی جنس وعن احمد روایتان احدها
کقول الشافعی والثانی کقول ابی حنیفة وقال ربیعة کلما تجب الزکاة فیه فهو ربوی فلا یجوز بیع
بعیر بعیرین جماعة من الصحابة ان الربا خاص بالنسیئة فلا یجوز التفاضل انتهی ووجوه
هذه الاقوال ظاهر عند اربابها فاعلم ذلک ومن ذلک قول الائمة الثلاثة انه لا یجوز بیع الدراهم
المغشوشة بعضها ببعض ویجوز ان یشتری بها سلعة مع قول ابی حنیفة انه ان کان الغالب الفضة جاز فالاول
مشدد خاص باهل الورع من قاعدة مد عجوة والثانی مخفف خاص بعامة الناس فرجع الامر
الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول مالک والشافعی انه لا ربا فی الحدید والرصاص وما اشبههما لان
العلة فی الذهب والفضة الثمنیة کما مر مع قول ابی حنیفة واحمد فی اظهر الروایتین ان الربا یتعدی
الی النحاس والرصاص وما اشبههما فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه
الاول تخصیص الشارع الذهب والفضة بالذکر فی الربا دون غیرهما ووجه الثانی الحاق الحدید
والنحاس بهما فی الجنسیة والصفة نوعا فیشترط فیهما الحلول والمماثلة والتقابض قبل التفرق
اذا باع جنسا بجنس ومن ذلک قول الائمة الثلاثة انه لا یجوز بیع حیوان یوکل بلحم جنسه
مع قول ابی حنیفة ان ذلک جایز فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه
الاول النظر لعلة اللحمیة ووجه الثانی عدم النظر الیها فلا یکون عنده الحیوان من جنس اللحم
الا اذا ذبح وما لم یذبح فهو جنس اخر ومن ذلک قول مالک والشافعی علی انه لا یجوز بیع دقیق الحنطة
بمثله مع قول احمد بجوازه ومع قول ابی یجوز بیع احدهما بالاخر اذا استویا فی النعومة
والخشونة فالاول مشدد والثانی مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه
القول فی ذلک کالوجهین من المسئلة قبلها فی المس وعدمها والله اعلم والحمد لله وحده

باب بیع الاصول والثمار

اتفقوا علی انه یدخل فی بیع الدار الارض وکل بنا حتی حمامها لا المنقول کالدلو والبکرة والسریر
وتدخل الابواب المنصوبة وحلقها والاجانات والرف والسلم المسمران وکذلک اتفقوا علی انه
اذا باع غلاما او جاریة وعلیها ثیاب لم تدخل فی البیع وکذلک اتفقوا علی انه لا یدخل فی بیع
الدابة الحبل والمقود واللجام وکذلک علی انه اذا قال بعتک ثمرة هذا البستان الا ربعها صح وعن
الاوزاعی انه لا یصح هذا ما وجدته من مسایل الاتفاق واما ما اختلفوا فیه فمن ذلک قول

خل

الائمة الثلاثة انه یثبت الخیار فی بیع اذا باع نخلا وعلیه طلع مؤبر دخل فی البیع او غیر مؤبر لم یدخل
مع قول ابی حنیفة انه یکون للبایع بکل حال ومع قول ابن ابی لیلی ان الثمرة للمشتری بکل حال فالاول
مفصل والثانی والثالث فیه تشدید فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الشق الاول
من قول الائمة الثلاثة ان الطلع قد صار ظاهرا مرئیا فدخل فی البیع کبقیة النخل عکس الشق الثانی
ووجه قول ابی حنیفة ان البیع قد وقع علی جملة النخل فشمل طلعها سوا ظهر ام لم یظهر ومن هذا
یعلم توجیه قول ابن ابی لیلی والله اعلم ومن ذلک قول الائمة الثلاثة انه اذا باع الثمرة الظاهرة
مع ما یظهر بعد ذلک لم یصح البیع مع قول مالک انه یصح فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع
الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول ان العقد اشتمل علی معلوم ومجهول قد لا یخرجه الله تعالی
من الشجرة ووجه الثانی العمل بحسن الظن بالله تعالی ومسامحة العبد لاخیه بالجزء من الثمر المقابل
للذی یخرج الله تعالی من الثمرة ونظیر ذلک قول الائمة الثلاثة انه اذا باع شجرة واستثنی غصنا
منها لم یصح مع قول مالک انه یجوز ذلک فالاول مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان
ووجه الاول عسر تخلیص ذلک الغصن من غیر زیادة ولا نقص من مجاورة الاغصان
وهو خاص بالاکابر من اهل الورع ووجه الثانی المسامحة بمثل ذلک عادة فصح استثنا الغصن انتهی

باب بیع المصراة والرد بالعیب

اتفق الائمة علی ان التصریة فی الابل والبقر والغنم علی وجه التدلیس علی المشتری حرام وکذلک
اتفقوا علی ان البایع اذا قال للمشتری امسک المبیع وخذ ارش العیب لم یجبر المشتری علی ذلک
وان قاله المشتری لم یجبر لم یجبر البایع وکذلک اتفقوا علی ان المشتری اذا لقی البایع فسلم علیه قبل
الرد لم یسقط حقه من الرد خلافا لمحمد بن الحسن واتفقوا علی انه اذا اشتری عبدا علی انه کافر فخرج
مسلما ثبت له الخیار واتفقوا علی انه اذا ملک عبده مالا وباعه وقلنا انه ای العبد یملک لم یدخل ماله
فی البیع الا ان یشترطه المشتری وقال الحسن البصری یدخل ماله فی مطلق البیع تبعا له وکذا لو اعتقه
وحکی ذلک عن مالک هذا ما وجدته من مسایل اتفاق الائمة الاربعة واما ما اختلفوا فیه فمن ذلک
قول الائمة الثلاثة انه یثبت الخیار فی بیع المصراة مع قول ابی حنیفة بعدم ثبوته فیه فالاول
مخفف علی المشتری مشدد علی البایع والثانی عکسه فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول
وقوع التدلیس من البایع فخفف عن المشتری دونه ووجه الثانی ظاهر وهکذا القول فی سایر
ما شدد فیه العلما الان قصدهم التنفیر من الوقوع فی الخوف علی بعضهم بعضا ومن رویة
الحظ الاوفر لانفسهم دون اخوانهم ومن ذلک قول ابی حنیفة واحمد ان الرد بالعیب علی
التراخی مع قول مالک والشافعی انه علی الفور فالاول مخفف خاص بالاکابر الذین لا خوف

عندهم على احد ممن يعاملهم ولا يرجحون انفسهم على اخيهم والثاني مشدد خاص بالاصاغر
الذين يرون الحظ الاوفر لاخيه وربما راى الحظ الاوفر لاخيه ثم تغير الحال عليه بعد
ذلك فكان اشتراط الفورية احوط لدينهم فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
انه اذا حدث بالمبيع عيب بعد قبض المبيع والثمن لم يثبت الخيار للمشتري مع قول
مالك ان عهدة الرقيق الى ثلاثة ايام الا في الجذام والبرص والجنون فان عهدته الى
سنة فيثبت له الخيار اذا مضت السنة فالاول مخفف على البايع مشدد على المشتري
وبه جاءت الاحاديث والثاني مفصل ووجه التفصيل في الشق الاول من كلام مالك
الجري على قاعدة الخيار في المبيع ووجهه في الشق الثاني من كلامه القياس على ما قالوه
في باب خيار النكاح سنة وايضا فان اقل مدة يروله
فيها الجذام والبرص والجنون اذا ظهر امده سنة وهناك يتبين انه يستحكم فيثبت به الخيار

باب البيوع المنهي عنها

اتفق الائمة على تحريم بيع الحاضر للبادي على الصورة المشهورة في كتب الفقه، وكذلك
اتفقوا على تحريم احتكار الاقوات وهو ان يبتاع طعاما في الغلا ثم يمسكه ليزداد ثمنه
وكذلك اتفقوا على تحريم النجش وعلى تحريم الكالي بالكالي وهو بيع الدين بالدين هذا
ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان
من اغتر بالنجش واشتراه فشراؤه صحيح وان مع قول مالك ببطلان الشرا
فالاول مشدد في تحريم النجش فقط دون الشرا والثاني مشدد فيهما فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان التحريم لامر خارج عن عين المبيع ووجه الثاني شدة التنفير
من الوقوع في مثل ذلك سدا لباب النجش المنهي عنه كما اشار اليه حديث انما البيع عن
تراض انتهى اذ لو اطلع المشتري على ان المبيع لا يساوي الثمن مع تلك الزيادة التي خدعه
بها لما اشتراه ومن ذلك قول الشافعي بجواز بيع العينة مع الكراهة وذلك
بان يبيع سلعة بثمن الى اجل ثم يشتريها من مشتريها نقدا باقل من ذلك مع قول ابي حنيفة
واحمد بعدم جواز ذلك فالاول مخفف خاص بالعوام والثاني مشدد خاص بالاكابر من
اهل الورع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان كلا من البايع والمشتري باع
واشترى مختارا وظاهر الشريعة تشهد لها بالصحة ووجه الثاني مراعاة الباطن في
غش المشتري الثاني وموافقته على فعل السفها والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
بتحريم التسعير مع قول مالك انه اذا خالف واحد من اهل السوق بزيادة او نقصان يقال

له اما ان تبيع بسعر السوق واما ان تعتزل عنهم فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول سد الباب التحكم على الناس في اموالهم التي اباح الحق تعالى لهم التصرف
فيها كيف شاؤا ولو كثرت الفايدة وهو خاص بالاصاغر الذين غلب على قلوبهم حب الدنيا
وهم اكثر الناس في كل زمان ووجه الثاني سد باب الحرف والجور على الناس الوارد ذمه في
الشريعة في نحو حديث لا يكمل ايمان احدكم حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه وهو خاص بالاكابر
الذين لم يغلب عليهم حب الدنيا او طهرهم الله من محبتها المذمومة بالكلية والله اعلم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان بيع المكره لا يصح مع قول ابي حنيفة انه ان كان المكره له هو السلطان لم يصح
البيع وان كان غير السلطان صح ان سعر السلطان فباع رجل متاعه وهو لا يريد البيع فهو مكره
فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اطلاق الاكراه في الاحاديث
فلم يفرق بين اكراه السلطان وغيره ووجه الثاني ضعف غير السلطان عن فعل ما يصح به الاكراه
وسهولة رده عن اكراهه بالشرع او السياسة بخلاف السلطان الاعظم فان القاضي وغيره يعجز
عن رده اذا اكره احدا من رعيته لا سيما ان نظرنا لكونه اتم نظرا من رعيته واكثر شفقة فربما
راى المصلحة في اكراه شخص على بيع ماله والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك بجواز بيع الكلب
مع الكراهة فان بيع كلب لم ينفسخ البيع ان امكن الانتفاع به عندهما وقال الشافعي واحمد لا
يصح بيع الكلب بوجه من الوجوه ولا قيمة له ان قتل او تلف فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان النهي عن ثمنه لا يلزم منه عدم صحة بيعه نظير
ما ورد في كسب الحجام وان الحجامة جايزة وكسبها مكروه ووجه الثاني ان النهي عن اكل ثمن الكلب
يقتضي عدم صحة بيعه لندور الحاجة الى بيعه لكثرة الكلاب في كل عصر مع قول جمهور الائمة
بنجاستها وخبثها وامر الشارع بالغسل من فضلاتها سبع مرات احداهن بالتراب ويصح حمل القولين
على حالين فمن احتاج الى كلب لماشية او حراسة داره فله شراؤه ومن لا فلا والله سبحانه اعلم

باب بيع المرابحة

اتفقوا على جواز بيع المرابحة بصورتها المشهورة ولكن كره ذلك ابن عباس وابن عمر ولم يجوزه اسحق
ابن راهويه، وكذلك اتفقوا على انه اذا اشترى بثمن موجل لم يحب ل بيانه وقال الاوزاعي يلزم
العقد اذا اطلق ويثبت الثمن في ذمته موجلا وقال الائمة الاربعة يثبت للمشتري الخيار اذا لم يعلم بالتا
ووجه هذه المسايل ظاهر فهم بين مخفف ومشدد على البايع او على المشتري بحسب مداركهم والله اعلم

باب اختلاف المتبايعين وهلاك المبيع

اتفق الائمة رضي الله عنهم على انه اذا حصل بين المتبايعين اختلاف في قدر الثمن ولا بينة تحالفا

هذا ما وجدته من مسائل الاجماع في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الامام الشافعي انه يبدا بيمين البائع مع قول ابي حنيفة انه يبدا بيمين المشتري فالاول مشدد على البائع والثاني مخفف على البائع ووجه كل من القولين ان احدهما قصد الحظ الاوفر لنفسه دون اخيه فلذلك غلظ الائمة بالبداءة باليمين فافهم ومن ذلك قول الشافعي ومالك واحمد في احدى روايتيهما ان المبيع اذا كان هالكا واختلفا في قدر ثمنه تحالفا وفسخ البيع ورجع بقيمة المبيع ان كان متقوما وان كان مثليا وجب على المشتري مثله مع قول ابي حنيفة انه لا تحالف على هلاك المبيع والقول قول المشتري وقال زفر وابو ثور القول قول المشتري بكل حال وقال الشعبي وابن شريح ان البائع هو المالك الاصلي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في اصح الاقوال انه اذا باع عينا بثمن في الذمة ثم اختلفا فقال البائع لا اسلم المبيع حتى اقبض الثمن وقال المشتري في الثمن مثله ان البائع يجبر على تسليم المبيع ثم يجبر المشتري على تسليم الثمن مع قول ابي حنيفة ومالك ان المشتري يجبر اولا فالاول مشدد على البائع لكون اصل المبيع له والثاني مشدد على المشتري مع كونه فرعا من البائع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان المبيع اذا تلف بآفة سماوية قبل القبض انفسخ البيع مع قول مالك واحمد ان المبيع اذا لم يكن مكيلا ولا موزونا ولا معدودا فهو من ضمان المشتري فالاول مشدد على البائع والثاني مشدد على المشتري فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المبيع لم يدخل في يد المشتري فلا يستحق الثمن لعدم ووجه الثاني ان البائع اذن له في قبضه فكانه من باع باللفظ او بالمعاطاة صار في يد المشتري وحكما ولو لم يقبضه ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي ان المبيع اذا اه البائع انفسخ كالتلف بالآفة مع قول احمد ان المبيع لا ينفسخ بل على البائع قيمته ان كان متقوما ومثله ان كان مثليا فالاول مشدد في الفسخ والثاني مشدد في الغرم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المتلف هو الله حقيقة فكانه تلف بآفة سماوية فلا غرم عليه من قيمة او مثل ووجه الثاني النظر الى ان البائع برز منه الفعل فعليه القيمة او المثل وان كان فعل البائع من جملة افعال الله تعالى فان له الفعل بلا واسطة والفعل بالواسطة فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اصح قوليه ان المبيع اذا كان ثمرة فتلفت بعد التخلية انها من ضمان المشتري مع قول مالك ان كان التالف اقل من الثلث فهو من ضمان المشتري او الثلث فما زاد فهو من ضمان البائع ومع قول احمد انها ان تلفت بامر سماوي كانت من ضمان البائع او نهبا او سرقت فمن ضمان المشتري فالاول مشدد بالضمان على المشتري لانه المقصر في القبض بعد التخلية والثاني مفصل وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الشق الاول من كلام مالك ان النقص اذا كان اقل من الثلث يحمل المشتري عادة

بخلاف

بخلاف الثلث فاكثر فانه لا يحتمل ووجه الشق الاول في كلام احمد ان التلف بالامر السماوي بعد التخلية كالتلف به بعد القبض فكان من ضمان البائع ووجه الشق الثاني في كلامه ان التالف بعد التخلية كالتالف بعد القبض فكان من ضمان المشتري فان البيع قد صح قبل التلف وانما القبض من تمام البيع وكماله لا غير فتامل والله اعلم والحمد لله رب العالمين

كتاب السلم والقرض

اتفق الائمة على ان السلم يصح بستة شروط ان يكون في جنس معلوم بصفة معلومة ومقدار معلوم واجل معلوم ومعرفة مقدار راس ماله وتسمية مكان التسليم اذا كان لحمله مؤنة لكن ابو حنيفة يسمي هذا السابع شرطا وباقي الائمة يسمونه لازما وكذلك اتفقوا على جواز السلم في المكيلات والموزونات والمذروعات التي تنضبط بالوصف وكذلك اتفقوا على جوازه في المعدودات التي لا تتفاوت احادها كالجوز والبيض الا عند احمد وكذلك اتفقوا على ان القرض مندوب اليه وعلى انه من كان له دين على انسان الى اجل فلا يحل له ان يضع عنه بعض الدين قبل الاجل ليعجل له الباقي وعلى انه لا يحل له ان ياخذ قبل الاجل بعضه عينا وبعضه عرضا وعلى انه لا باس اذا حل الاجل ان ياخذ منه البعض ويسقط البعض او يؤخره الى اجل آخر هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يجوز السلم فيما يتفاوت كالرمان والبطيخ لا وزنا ولا عددا مع قول مالك يجوز ذلك مطلقا ومع قول الشافعي يجوز وزنا ومع قول احمد في اشهر روايتيه انه يجوز مطلقا عددا قال وما اصله الكيل لا يجوز السلم فيه وزنا وما اصله الوزن لا يجوز السلم فيه كيلا فالاول مشدد مائل الى الورع والثاني مخفف مائل الى الترخيص ولكل منهما رجال والثالث مفصل فيه نوع تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي انه يجوز السلم حالا ومؤجلا مع قول ابي حنيفة ومالك واحمد انه لا يجوز السلم حالا بل لا بد فيه من اجل ولو مدة يسيرة فالاول مخفف بترك الآجال والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان السلم في اصله بيع والبيع يجوز حالا ومؤجلا فكذلك السلم ووجه الثاني انه بيع عين في الذمة الغالب فيه التاجيل فانصرف الحكم اليه ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد وجمهور الصحابة والتابعين انه يجوز السلم والقرض في الرقيق والبهائم والطيور ما عدا الجارية التي تحل للمقترض مع قول ابي حنيفة انه لا يصح السلم في الحيوان ولا اقراضه ومع قول المزني وابن جرير الطبري بجواز قرض الاماء اللواتي يجوز للمقترض وطؤهن فالاول مخفف على الناس وقول ابي حنيفة مشدد وقول المزني وابن جرير مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول صحة الاحاديث فيه ووجه الثاني سرعة موت الحيوان او بآفة او اصلاه ويعسر وجوده

مثله ليرده اليه فان المثلية في مثل ذلك عزيزة والاجود المامور به شرعا لا يسمح به غالب الناس ووجه
الثالث استبعاد وقوع المقترض في وطي الجارية من غير ملك البضع على القول بعدم الملك بالقبض
فهو محمول على الاكابر من اهل الدين كما ان مقابله محمول على حال رعاع الناس فافهم

بالاصاغر اولى الحاجات والضرورات والرخص والثاني مشدد خاص باهل الاحتياط والورع
وزوية الحظ الاوفر لمن عاملهم فلا يحتاج مثل هولا الى تعيين اجل على التحديد بل هم مع اخوانهم
المسلمين على الراحة لهم وان احدهم بعسر الى وقت ذلك الاجل مثلا والثاني مشدد خاص بالاكابر
الذين يزهدون في اكل اللحم ويقصر املهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي بانه لا يجوز السلم في الخبز مع قول مالك بجواز السلم فيه وفي كل ما مسته النار فالاول
مشدد خاص بالاكابر من اهل الورع والثاني مخفف خاص بالاصاغر الذين تمس حاجتهم الى
مثل ذلك للضيوف ونحوهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد
انه لا يجوز السلم الا فيما كان موجودا عند عقد السلم وغلب على الظن وجوده عند المحل
مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز الا ان كان موجودا من حين العقد الى المحل فالاول فيه تخفيف
خاص بالاصاغر الذين تمس حاجتهم الى مثل ذلك ويشق عليهم الصبر والثاني مشدد خاص
بالاكابر الذين يحتاجون لاخيهم فربما فقد ذلك عند عقد السلم واستمر ذلك الى وقت المحل
فصار المسلم اليه في مشقة من جهة الوفا بما اسلم اليه فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز السلم في الجواهر النفيسة النادرة الوجود مع قول
مالك بجواز ذلك فالاول مشدد خاص باهل الورع الذين يرون دخول الغرر في عقد السلم
فلا يقصدون اليه   احترازا والثاني مخفف خاص بالعوام الذين لا يلتفتون الى مثل ذلك فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان القرض اذا اجل يلزم مع قول الائمة الثلاثة انه
لا يلزم التاجيل بل له المطالبة به متى شا فالاول مشدد خاص بمن يرى وجوب الوفا بالوعد
والثاني خاص بمن لا يرى وجوب ذلك من العلما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الشافعي واحمد بجواز قبول المقرض هدية ممن اقترض منه شيا واكل طعامه وغير ذلك من سائر
الاسعافات مالم المقترض اذا جرت عادة بذلك قبل القرض ولو لم تجر في قول الشافعي مع
قول ابي حنيفة ومالك بحرمة ذلك ان لم يشترطه وحمل الشافعي حديث كل قرض جر نفعا فهو
ربا على ما اذا اشترط ذلك فان كان من غير شرط فهو جائز وعبارة الروضة واذا اهدى المقترض
للمقرض هدية جاز قبولها بلا كراهة ويستحب للمقترض ان يرد اجود مما اقترض للحديث

الصحيح

الصحيح في ذلك ولا يكره للمقرض اخذه انتهى فالاول مخفف خاص باهل الحاجة من العوام والثاني مشدد
خاص باهل الورع نظير ما قالوا في هدية القاضي بحكم التفصيل في ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك انه اذا كان لشخص دين على اخر من جهة بيع او قرض موجل بمدة فليس له
ان يرجع في التاجيل بل يلزمه ان يصبر الى تلك المدة التي اجلها وكذلك لو كان قرض موجلا فزاد
في الاجل وبذلك قال ابو حنيفة الا في الجناية والقرض مع قول الشافعي انه لا يلزمه في الجميع وله
المطالبة قبل ذلك الاجل الثاني اذ الحال لا يوجل فالاول مشدد خاص بالاكابر من اهل الوفا بالوعد
والثاني مخفف خاص بعوام الناس الذين يرجعون في اقوالهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب الرهن

اتفق الفقها على ان الرهن جائز في الحضر والسفر وقال داود هو مختص بالسفر ووجه قول داود
ان المسافر كالمفقود يحتاج صاحب الدين الى وثيقة بخلاف الحاضر فان القلب مطمئن من جهته
غالبا هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الامام مالك
ان الرهن يلزم بالقبول وان لم يقبض ولكنه يجبر الراهن على التسليم مع قول ابي حنيفة والشافعي
واحمد انه لا يلزم الراهن الا بقبضه فالاول مشدد على المرتهن مخفف على الراهن والثاني عكسه
فيحمل الاول على حال اهل الصدق الذين لا يتغيرون فيما يقولونه كالاوليا والعلما ويحمل الثاني
على من كان بالضد من ذلك ممن يريد الحظ الاوفر لنفسه دون اخيه ولا يحتاط لاخرته فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح رهن المشاع مع قول ابي حنيفة انه
لا يصح وسوا عند الثلاثة ان كان مما يقسم كالعقار او كالعبد هو جائز ووجه الاول كونه على
يصح بيعه وكلما صح بيعه جاز رهنه ووجه الثاني عسر التصرف فيه على المرتهن غالبا لقلة من يرغب
في شرا المشاع ان احتيج الى البيع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فمن الائمة من راعى الاحتياط للراهن ومنهم
من راعى الاحتياط للمرتهن ومن ذلك قول الشافعي ان استدامة الرهن في يد المرتهن ليست بشرط
مع قول ابي حنيفة ومالك انها شرط فمتى خرج الرهن من يد المرتهن على اي وجه كان بطل الرهن
الا ان ابا حنيفة يقول الرهن اذا عاد بوديعة او عارية لم يبطل فالاول مخفف على الراهن مشدد
على المرتهن والثاني عكسه في   المذكور في قول ابي حنيفة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكن
الاول خاص بالعوام الذين لا يحتاجون لدينهم كل الاحتياط والثاني خاص بالاكابر الذين يحتاطون
لدينهم فان المرتهن ما اخذ الرهن الا وسيلة لتخليص حقه فاذا خرج من يده فكانه لم يرتهن شيا فكان
المرتهن شرط في رضاه بالرهن سلامة العاقبة وذلك ليجده فيبيعه عند الحاجة ومن ذلك قول
مالك في المشهور والشافعي في ارجح الاقوال انه اذا رهن عبدا ثم اعتقه فان كان موسرا انفذ العتق

ويلزمه قيمته يوم عتقه ويكون رهنا وان كان معسرا لم ينفذ   قول آخر لمالك انه ان طرا
له مال او قضى المرتهن ما عليه نفذ العتق والا فلا وقال ابو حنيفة واحمد ينفذ العتق على كل
حال لكن قال ابو حنيفة ان العبد المرهون يسعى في قيمته للمرتهن حال اعسار سيده فالاول
والثاني وما وافقه من قول مالك الآخر فيه تخفيف على المعتق بما فيهما من التفصيل والثالث
مشدد عليه وعلى العبد وهو قول ابي حنيفة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
والثاني موافقة القواعد الشرعية في التقرب الى الله تعالى من انشراح الصدر بالعتق خلاف
المعسر فان   غالبا صعوبة التقرب بعتق عبده لاسيما عند الحاجة اليه وما لا ينشرح الصدر
اليه فهو الى الرد اقرب من القبول ووجه الثاني كون السيد هو الذي تلفظ بالعتق اختيارا منه والشارع
متشوف الى الشفقة والرحمة بالارقاء ابدا لا سيما قوله صلى الله عليه وسلم وهو محتضر الصلاة وما
ملكت ايمانكم اي حافظوا على الصلوات واستوصوا بما ملكت ايمانكم خيرا مع ان القائل بالحكم على السيد
بالعتق قايل بوجوب القيمة عليه ان كان موسرا او على العبد ان كان سيده معسرا كما مر فما فات شي من
حق المرتهن شي والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد انه اذا رهن شيئا على مائة ثم اقرضه
مائة اخرى واراد جعل الرهن على الدينين جميعا لم يجز مع قول مالك بالجواز   ان
الرهن لازم بالدين الاول والعين المرهونة وثيقة من جهة المائة الاولى فلا يكون وثيقة عن
الدينين بل له ترك الرهن اصلا لا سيما ان كان الراهن والمرتهن من الصلحاء او الاصدقاء فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لا يصح الرهن على الحق قبل وجوبه مع قول
ابي حنيفة انه يصح فالاول خاص بمن يغلب عليه عدم الرشد فيحجر عليه ان يتصرف في اخراج ماله
لغير من ليس له عنده حق والثاني خاص بالاكابر الذين يتصرفون في مالهم بحسب ما يرونه احوط
لدينهم لان الدنيا لا تساوي عندهم جناح بعوضة بل لو قدر انه رهن عند اخيه شيئا قبل لزوم
الحق عليه ثم اكله المرتهن او اتلفه لم يتكدر منه شعرة ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان الراهن
اذا شرط في المرتهن ان المرتهن يبيعه عند حلول الدين وعدم دفعه للمرتهن جاز مع قول الشافعي انه
لا يجوز للمرتهن ان يبيع المرهون بنفسه بل يبيعه الراهن او وكيله فان ابى الزمه الحاكم بقضاء الدين
او بيع المرهون فالاول مخفف على المرتهن خاص بكمل المؤمنين الذين يرون الحظ الاوفر لاخيهم ولا يبدون
على ما يتصرف اخوهم فيه مما فيه براءة ذمته ظاهرا بل يرون تصرفه في اموالهم كتصرفهم في اموال
نفوسهم بل الحظ الاوفر في الدنيا والآخرة والثاني مشدد خاص بمن كان بالضد من ذلك فربما
نسب المرتهن الى عدم بيعه بالحظ الاوفر او بيعه بابخس ثمن فيقع بينهما النزاع فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك رحمه الله انه اذا اختلف الراهن والمرتهن في قدر الدين الذي

حصل

حصل به الرهن فالقول قول المرتهن بيمينه كان قال الراهن رهنته على خمسمائة درهم وقال المرتهن بل رهنته
على الف وقيمة الرهن تساوي الفا رد الزيادة الى خمسمائة مع قول ابي حنيفة والشافعي واحمد ان القول
قول الراهن فيما يذكره مع يمينه من الف او خمسمائة درهم فاذا وقع الى المرتهن ما حلف عليه اخذ رهنه
فالاول مشدد على الراهن مخفف على المرتهن والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فمنهم من احتاط
لمال الراهن ومنهم من احتاط المرتهن دون عكسه بالنظر للاكابر والاصاغر اذ الاكابر يرون الحظ الاوفر
لغيرهم والاصاغر بالعكس ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الرهن مضمون على كل حال باقل الامرين
من قيمته ومن الحق الذي هو وثيقة عليه مع قول مالك ان ما ظهر هلاكه كالحيوان والعقار غير
مضمون على المرتهن وما يخفى هلاكه كالنقد والثوب فلا يقبل قوله فيه الا ان يصدقه   الراهن
ومع قول الشافعي واحمد ان الرهن امانة في يد المرتهن كساير الامانات لا يضمن الا بالتعدي ومع قول
شريح والحسن والشعبي ان الرهن مضمون بالحق كله حتى لو كان قيمة الرهن درهما والحق عشرة الاف
ثم تلف الرهن سقط الحق كله فقول ابي حنيفة مشدد وقول مالك مفصل وقول الشافعي واحمد
مخفف وقول القاضي شريح والحسن والشعبي اشد من الكل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من
الاقوال وجه ولا يخفى على من له فهم ومن ذلك قول مالك ان المرتهن اذا ادعى هلاك الرهن وكان
مما يخفى فان اتفقا على القيمة فلا كلام وان اتفقا على الصفة واختلفا في القيمة سئل اهل الخبرة عن
قيمة ما هذه صفته وعمل عليها مع قول ابي حنيفة ان القول قول المرتهن في القيمة مع يمينه ومع قول
الشافعي ان القول قول الغارم مطلقا فالاول مفصل والثاني مشدد على المرتهن واليمين والثالث
مخفف على الغارم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله سبحانه اعلم والحمد لله وحده

كتاب التفليس والحجر

اتفق الائمة الاربعة ان مدة الاعسار تسمع بعد الحبس وعلى ان الاسباب الموجبة للحجر ثلاثة
الصغر والرق والجنون وعلى ان المجنون   بلغ غير رشيد لم يسلم اليه ماله وعلى انه اذا امن
من صاحب المال الرشد سلم اليه هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان الحجر على المفلس عند طلب الغرماء واحاطة الديون
بالمديون يستحق على الحاكم وان له منعه من التصرف حتى لا يضر بالغرماء وان الحاكم يبيع اموال
المفلس اذا امتنع من بيعها ويقسمها بين غرمائه بالحصص مع قول ابي حنيفة انه لا يحجر على المفلس
بل يحبس حتى   فان كان له مال لم يتصرف الحاكم فيه ولم يبعه الا ان كان ماله دراهم
ودينه دراهم فيقضيها القاضي بغير   دراهم وماله دنانير باعها القاضي في
دينه فالاول مشدد على المفلس من حيث منعه من التصرف في ماله لمصلحة الغرماء تخليصا



لذمته وهو خاص بالحاكم الذي هو اتم نظرا من المفلس والثاني مشدد عليه بالحبس مخفف بعدم
المبادرة الى بيع ماله قبل الحبس وهو خاص بمن كان عنده تمرد وامتناع من وزن الحق فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي في اظهر قوليه انه لا ينفذ تصرفات المفلس في
ماله بعد الحجر عليه ببيع ولا هبة ولا عتق مع قول احمد في اظهر روايتيه انه لا ينفذ تصرفه الا
العتق خاصة ومع قول ابي حنيفة انه يحجر عليه في تصرفه وان حكم به قاض لم ينفذ قضاؤه ما
لم يحكم به قاض ثان واذا لم يصح الحجر عليه كلها سوا احتمل الفسخ او لم يحتمل فان نفذ
الحجر قاض ثان صح من تصرفاته ما لا يحتمل الفسخ كالنكاح والطلاق والتدبير واله وبطل
ما يحتمل الفسخ كالبيع والاجارة والهبة والصدقة ونحو ذلك فالاول مشدد على المفلس بعدم
صحة تصرفه تقديما لمصلحة براءة ذمته من الدين والثاني فيه تخفيف بصحة العتق والثالث
مخفف من حيث تصرفه في ماله واما الدين فهو المطالب به دنيا في الدنيا والاخرة فما لنا
وللتحجير عليه مما يشغل ذمتنا مما هو ليس بمالنا حتى نتصرف فيه فان خلصت ذمتنا من جهة الغرما
فلا نخلص من جهة المفلس فدعه وماله للقاضي الذي هو نايب الشرع الشريف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان مشدد ومخفف وفيه تخفيف كما ترى ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد
انه لو كان عند المفلس سلعة وادركها صاحبها ولم يكن البايع قبض من ثمنها شيا والمفلس حي فصاحبها
احق بها من الغرما فيفوز باخذها دونهم مع قول ابي حنيفة ان صاحبها كاحد الغرما فيقتسمونه
ثمنه فيهم فلو وجد صاحبها بعد موت المفلس ولم يكن قبض من ثمنها شيا فقال الثلاثة صاحبها
اسوة الغرما وقال الشافعي وحده ان صاحبها احق بها فالاول مخفف على صاحب السلعة
مشدد على الغرما والثاني عكسه كالاول في المسئلة الثانية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول في المسئلة الاولى الحديث الصحيح في ذلك ووجه الثاني فيها ان السلعة صارت ملكا
للمفلس لا فرق بينها وبين ساير امواله فصار صاحبها كاحاد الناس ولعل صاحبه لم يبلغه الحديث
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان المفلس اذا اقر بدين بعد الحجر تعلق ذلك الدين بذمته ولم يشارك
المقر له الغرما الذين حجر عليه لاجلهم مع قول الشافعي انه يشاركهم بشرطه فالاول مشدد على
المقر له فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تقصير المقر له في الفحص
هل على المفلس دين لغيره ام لا ووجه الثاني ان حكم الحجر شمل الدين الذي قبله والذي بعده على
حد سوا مع انه ربما يكون متهما في الاقوال المذكورة ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه
اذا ثبت اعسار المفلس عند الحاكم اخرجه الحاكم من الحبس ولو بغير اذن الغرما وحال بينه وبينهم فلا
يجوز حينئذ بعد ذلك ولا ملازمته بل يمهل حتى يوسر مع قول ابي حنيفة ان الحاكم يخرجه من

الحبس

الحبس ولا يحول بينه وبين غرمائه بعد خروجه فلا يلازمونه ويمنعونه من التصرف ويأخذ فضل كسبه بالحصص فالاول مخفف على المفلس مشدد على الغرما والثاني عكسه مع الاخذ بالاحتياط والمنازعة لبراءة ذمة المفلس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان البينة تسمع بالاعسار قبل الحبس مع الظاهر من مذهب ابي حنيفة انها لا تسمع الا بعد الحبس فالاول مخفف على المفلس والثاني عكسه ولكن يحمل الاول على حال اهل الدين والورع الخائفين من حقوق الخلايق ويحمل الثاني على من كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان المفلس اذا اقام بينة باعساره بعد ذلك مع قول مالك والشافعي انه يحلف بطلب الغرما فالاول مخفف على المفلس محمول على ما اذا كان من اهل الدين والورع والثاني محمول عليه محمول على ما اذا كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان بلوغ الغلام يكون بالاحتلام او الانزال فان لم يوجد ذلك فحتى يتم له ثمانية عشر سنة او خروج المني او الحيض او الحبل فالاول مفصل فيه تخفيف بعدم القول بتكليفه والثاني جار فيه الاخذ بالاحتياط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه كل منهما الاستقرا من الائمة المجتهدين ومن ذلك قول ابي حنيفة ان نبات العانة لا يقتضي الحكم بالبلوغ مع قول مالك واحمد انه يقتضيه ومع الاصح من مذهب الشافعي ان نبات العانة يقتضي الحكم ببلوغ ولد الكافر دون المسلم فالاول مخفف على المكلفين والثاني مشدد عليهم والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان التكاليف الواجبة بالبلوغ امرها شديد فلا نحكم على المكلف الا بعد بلوغه يقينا لان نبات العانة يحتمل ان يكون من شدة حرارة البدن الحديث في ذلك مؤول ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط للمكلف ليفوز بثواب التكاليف ويواظب عليها اذا اعتقد وجوبها عليه وان لم تكن واجبة عليه في نفس الامر ووجه الثالث ظاهر تعجيلا لاخذ الجزية وحصول الصغار والذل للكافر ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد ان الرشد في الغلام اصلاح ماله ولم يراعوا فسقا ولا عدالة مع قول الشافعي ان الرشد صلاح الدين والمال ولا فرق بين الجارية والغلام في ذلك وقال مالك لا ينفك الحجر ولو بلغت رشيدة حتى تتزوج ويدخل بها الزوج ويكون حافظا لمالها كما كانت قبل التزويج وقال احمد في المختار من روايتيه انه لا فرق في حد الرشد بين الغلام والجارية والرواية الثانية كقول مالك وزاد وحتى حول عنده او تلد ولدا فالاول مخفف بعدم اشتراط اصلاح الدين ووجهه ان الباب معقود في الرشد في الاموال دون غيرها من الصلاة والزكاة والصوم ونحو ذلك فاذا اصلح ماله جاز تسليم ماله اليه شرعا ولو كان غير مصلح لغير ذلك من امور دينه وهذا نظير قول عبد الله بن عباس انه يقبل شهادة من عهد منه الكذب ولو فسق من جهة اخرى والقول الثاني مشدد ووجهه ان من تساهل بترك الصلاة او شرب الخمر فلا يبعد منه ان يضيع ماله في

ونه

غيرطاعة الله فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وكذلك الحكم فى توجيه بلوغ الجارية فمنهم من احتاط
وبالغ فى الرشد ومنهم من خفف فى ذلك ويصح حمل ذلك على حالين فمن الجوارى من يظهر رشدها بمجرد
بلوغها ومنهن من لا يظهر رشدها الا بعد التزويج ومعرفة تدبيرها فى مال الزوج فى غيبته وحضوره
ولو لم تلد ومنهن من لا يظهر رشدها الا بعد الولادة لانها اخر مراتب الامتحان لها فى الرشد ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان الصبى اذا بلغ وانس منه الرشد يدفع اليه ماله فان بلغ غير رشيد لم يدفع اليه ماله
بل يستمر محجورا عليه مع قول ابى حنيفة رحمه الله انه اذا انتهى سنه الى خمس وعشرين سنة يدفع اليه المال بكل
حال فالاول مشدد فى دوام الحجر عليه حتى يحصل الرشد مع   خمسين سنة واكثر والثانى مخفف عليه بعد
خمس وعشرين سنة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ظاهر القران فى قوله تعالى فان
انستم منهم رشدا فلم ياذن فى الدفع الا بعد حصول الرشد ولو طال الزمان ووجه الثانى ان العقل
يكمل بعد خمس وعشرين سنة فلا يحجر عليه بعدها لكن فى كلام الامام على رضى الله عنه ينتهى بلوغ الصبى
بخمسة عشر سنة وينتهى طوله باثنين وعشرين سنة ويكمل عقله بانتهاء ثمان وعشرين سنة وما بعده
تجارب الى ان يموت انتهى وهو قريب من كلام الامام ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه انتهى

كتاب الصلح

اتفق الائمة على ان كل من علم عليه دين فصالح على بعضه لم يحل لانه هضم للحق وعلى ان للمالك ان يتصرف
فى ملكه بما لا يضر جاره وعلى ان للمسلم ان يعلى بناءه على بناء جاره لكن لا يحل له ان يطلع على عورات جيرانه
هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا لم يعلم
عليه حقا وادعى عليه صحت المصالحة مع قول الشافعى انه لا يصح فالاول مشدد مبالغ فى الاحتياط فى
براءة ذمته وهو خاص باهل السماح من كمل المؤمنين والثانى مخفف ووجهه ان من يمكن احدا من اخذ
ماله بغير طريق شرعى فهو مساعد للمدعى على اكله مال الناس بغير حق وربما خرج عن الرشد بذلك
اللهم الا ان يصالحه ويبرئ ذمته فلا منع فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
على المجهول جائز مع قول الشافعى بالمنع فالاول مخفف والثانى مشدد   انه من جملة البر
المؤمن لحميه   ان الذمة لا تبرا الا بالدين المعلوم فذمة المبرئ السمح مشغول لا تبرا ولكل منهما
وجه ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك انهما اذا تداعيا سقفا
لصاحب السفل مع قول الشافعى واحمد انه بينهما نصفان فالاول مشدد على احدهما والثانى مخفف
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الظاهر
المعدل بينهما كما كان النبى صلى الله عليه وسلم يقضى فى العين الواحدة اذا ادعاها اثنان
ولا مرجح لاحدهما فكان يقسمها بينهما ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو انهدم العلو او السفل

وارادة صاحب العلو ان يبنيه لم يجبر صاحب السفل على البناء والتسقيف ليبنى صاحب العلو علوه بل
ان اختار صاحب العلو ان يبنى السفل من ماله ويمنع صاحب السفل من الانتفاع به فله ذلك حتى يعطيه ما
انفق مع قول اصحاب الشافعى انه يجبر صاحب السفل ولا يمنع من الانتفاع اذا بنى صاحب العلو بغير
اذنه بناء على اصله فى قوله الجديد ان الشريك لا يجبر على العمارة والقديم المختار عند جماعة من متاخرى
اصحابه انه يجبر الشريك على ذلك دفعا للضرر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة
والشافعى ان له ان يتصرف فى ملكه بما يضر الجار مع قول مالك واحمد بمنع ذلك فالاول مخفف على
المتصرف مشدد على الجار والثانى بالعكس فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول قوة الملك
وضعف حق الجار ومثلوه بان يبنى حماما او   او   بير المجاورة لبير شريكه فينقص ماؤها
لذلك او يفتح بحايطه شيئا كان يشرف على جاره ومن ذلك قول مالك واحمد انه اذا كان سطحه اعلا
من سطح غيره يلزمه بناء سترة تمنعه عن الاشراف على جاره مع قول ابى حنيفة والشافعى انه لا يلزمه ذلك
فالاول مشدد على صاحب السطح خاص باهل الدين والورع والثانى مخفف عليه خاص باحاد الناس ويصح
التوجيه بالعكس فيكون جعل الساتر لمن خاف وقوع بصره على عورة الجار وتركه على من لم يخف فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك انه اذا كان بين رجلين دولاب او نهر او بير
فتعطل او جدار فسقط فطالب احدهما الاخر بالبناء فامتنع او بتنقية الدولاب والنهر فامتنع انه يجبر
مع قول غيرهما انه لا يجبر على   نقل فى ذلك فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ووجه الاول انه معروف واجب ووجه الثانى انه امر مستحب فان شاء فعله وان شاء تركه ويؤيد
الاول حديث لا ضرر ولا اضرار والله تعالى اعلم

كتاب الحوالة

اتفق الائمة على انه اذا كان لانسان حق على اخر فاحاله على من له عليه حق لم يجب على المحال قبول الحوالة
وقال داود يلزمه القبول وليس للمحال عليه ان يمتنع من قبول الحوالة عليه هذا ما وجدته من
مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى انه لا يعتبر رضى المحال
عليه وفى رواية عن ابى حنيفة انه اذا كان المحال عليه عدوا لم يلزمه قبولها وقال الاصطخرى من
ائمة الشافعية لا يلزم المحال عليه مطلقا عدوا كان المحال عليه ام لا ويحكى ذلك عن داود فالاول
مشدد على المحال عليه والثانى مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول
ما فيه من المسارعة الى براءة الذمة طوعا او كرها ووجه قول ابى حنيفة توقع الضرر بتسليط العدو
عليه بالمطالبة بالشدة وعدم الرحمة ووجه قول داود والاصطخرى ان صاحب الدين انما احال
المديون على غيره على سبيل القرض فان شاء قبل وان شاء لم يقبل ومن ذلك قول العلماء اجمع ان صاحب



الحق اذا قبل الحوالة على ملي ان المحيل يبرا على كل حال مع قول زفر رحمه الله انه لا يبرا فالاول مخفف على
المحيل والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح ان يكون الاول محمولا على حال اهل الدين
والخوف من الله عز وجل فيسارعون الى وزن الحق لمن احيل عليهم والثاني محمولا على حال العوام الذين لا
يبادرون الى وفاء ما عليهم من الحقوق فلا تبين براءة ذمتهم الا بالوزن لا بمجرد الحوالة ومن ذلك قول
الشافعي واحمد ان المحال لا يرجع على المحيل اذا لم يصل الى حقه بوجه من الوجوه سواء غره بفلس او بجحد
او لم يغره مع قول غيرهما انه يرجع على المحيل اذا لم يصل الى حقه فالاول مشدد على المحال والثاني
مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تقصير المحال بعدم التفتيش على المحال عليه
ووجه الثاني ان ذلك مما يخفى على غالب الناس وما احتال عليه الا لظنه الوصول منه الى حقه ولا عبرة
بالظن البين خطاؤه فرجع على المحيل وكان الحق لم ينتقل عنه وهذا موافق لقواعد الشريعة فينبغي لكل
من احال شخصا على آخر ان يبادر الى وزن الحق اذا جحده المحال عليه مثلا ولا   ـه عند الحاكم فان خلاص ذمته
في ذلك وبه قال ابو حنيفة ولفظه اذا احال الشخص بحق هو عليه فانكره المحال عليه رجع على المحيل والله اعلم

كتاب الضمان

اتفق الائمة على جواز الضمان وعلى ان كفالة البدن صحيحة عن كل من وجب عليه الحضور الى مجلس
الحكم لاطباق الناس عليه ومسيس الحاجة اليها وعلى ان الكفيل يخرج عن العهدة بتسليمه في المكان
الذي شرطه او ارادة المستحق الا ان يكون دونه يد عادية مانعة فلا يكون تسليما وعلى ان الضامن
اذا لم يعلم مكان المكفول لا يطالب وعلى ان ضمان الدرك جائز صحيح لكن يشترط عند الشافعي ان
يكون بعد قبض الثمن لاطباق جميع الناس عليه في جميع الاعصار وللشافعي قول انه لا يصح لانه من
ضمان ما لم يجب هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول الائمة الاربعة ان الحق لا ينتقل عن المضمون عنه   بنفس الضمان بل الدين باق في ذمة المضمون
عنه لا يسقط عن ذمته الا بالاداء مع قول ابن ابي ليلى وابن شبرمة وابي ثور وداود انه يسقط فالاول
مشدد في تخليص الضامن والثاني عكسه عنه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول محمول على حال
اهل الدين والورع والثاني محمول على غيرهم ويصح ان يكون الامر بالعكس لان الضامن اذا كان يخاف الله
فكان صاحب الحق وصل الى حقه بخلاف العكس ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الميت لا تبرا ذمته من الدين
المضمون عنه بنفس الضمان كالحي مع قول احمد في احدى روايتيه انه يبرا فالاول مشدد على الميت محمول
على حال الاصاغر من العوام والثاني مخفف عليه محمول على حال اهل الدين والخوف من الله تعالى فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد ان ضمان المجهول جائز وكذلك ضمان ما لم
يجب مع قول الشافعي في المشهور ان ذلك لا يجوز كالابراء من المجهول فالاول مخفف محمول على حال اهل الدين

والورع

والورع في المسلمين والثاني مشدد محمول على حال من كان بالضد من ذلك ممن اذا وعد اخلف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد وابي يوسف ومحمد انه اذا مات انسان
ولم يخلف وفاء للدين الذي عليه جاز وفاء الدين عنه مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز   عنه فالاول
مخفف   انه من افعال الخير   السنة ما يؤيده ومن ذلك انه صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي على
من مات وعليه دين لم يخلف له وفاء حتى يقول احد من الصحابة صل يا رسول الله وعلي وفاؤه والثاني
مشدد   تقبيح شان الدين في عيون الناس مع احتمال عدم بلوغ الحديث للقائل به وذلك
لئلا يتساهل الناس في الوفاء اعتمادا على اخوانهم واصدقائهم فيحال بين اصدقائهم واخوانهم
وبين الوفاء بعارض فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بصحة الضمان من غير
قبول الطالب مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يصح الا في موضع واحد وهو ان يقول المريض او ورثته او غيرهم
اضمن عني ديني فيضمنه والغرماء غيب فيجوز وان لم يسم الدين وان كان في الصحة لم يلزم الضامن شيء
فالاول مخفف بعدم اشتراط قبول طالب الضامن   فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول انه من باب الوفاء بحق اخيه المسلم ثم ان شاء الطالب قبل ذلك وان شاء لم يقبل وهو خاص
باهل الدين والورع الطالبين لثواب الآخرة ووجه الثاني ان تاكيد مشروعية الوفاء بحق اخيه
المسلم لا يكون الا اذا طالب ذلك فقد يهرب من المنة عليه او على المضمون ثم يسامح المديون في الدنيا
والآخرة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بصحة كفالة البدن عمن ادعى عليه او على المضمون حبسه بعدم صحتها
فالاول مخفف على المكفول والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه طريق
الى تخليص الحق الذي لاخيه عليه فان المديون هرب فاضر بدين نفسه وبمال اخيه ووجه الثاني عدم ورود
نص في ذلك انما ورد ضمان الدين لا البدن ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان المكفول ان غاب
او هرب فليس على الكفيل غير احضاره ولا يلزمه المال واذا تعذر عليه احضاره لغيبته امهل عند ابي حنيفة
والرجوع بالكفيل فان لم يات به حبس حتى ياتي به مع قول مالك واحمد انه اذا لم يحضره غرم
المال ولا يغرم المال عند الشافعي مطلقا فالاول مخفف على الكفيل والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول انه لم يلتزم المال وانما التزم احضار المدين فقط لا سيما ان كان الكفيل فقيرا جدا
او المكفول عليه دين ثقيل كالف دينار مثلا فان العقل يقتضي بان الكفيل لم ينو به وزن المال جملة
ووجه الثاني انه تسبب في اطلاق المكفول من يد خصمه بضمان احضاره فكان عليه المال   قاعدة
التغريم بالتسبب وذلك ملحوظ في دين الكفيل لا سيما ان كان من كرام الناس الذين اذا حضروا في قضية
فان الذهن يتبادر الى انه دخل بكفالة البدن في وزن المال على عادة الناس
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو قال ان لم احضره به غدا فانا ضامن ما عليه فلم يحضر به اوما

المطلوب ضمن ما عليه مع قول مالك والشافعي انه لا يضمن فالاول مشدد على من ضمن احضار المديون
وهو خاص باهل الدين والورع الموفين بما يقولون والثاني مخفف عليه وهو خاص باحاد الناس ه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي ومحمد بن الحسن انه لو ادعى شخص على اخر
بماية درهم فقال شخص ان لم يوف بها هذا فعلى المایة فلم يوف بها لم يلزمه الماية مع قول ابي حنيفة
واحمد انها تلزمه فالاول مخفف على ملتزم الوفا والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول انه وعد والوفا بالوعد خاص وجوبه بالاكابر فيحمل على احاد الناس كما ان قول ابي
حنيفة واحمد محمول على حال كمل المومنين من اهل الدين والورع القايلين بوجوب الوفا بالوعد ه

كتاب الشركة

اتفق الايمة على ان شركة العيان جايزة صحيحة هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول الشافعي واحمد ان شركة المعاوضة باطلة مع قول ابي حنيفة بجوازها ووافقه
مالك على ذلك باختلاف في صورتها فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ما فيه من عدم تخليص الذمة فان صورتها ان يشترك رجلان في جميع ما يملكانه
من ذهب او فضة ولا يبقى لواحد منهما من هذين الجنسين الا مثل ما لصاحبه فاذا زاد مال احدهما
على مال الاخر لم يصح حتى لو ورث احدهما ما لا بطلت الشركة لان ماله زاد على مال صاحبه وكلما
ربحه احدهما كان شركة بينهما وكلما ضمن احدهما من غصب او غيره ضمنه الاخر هذه صورتها عند
ابي حنيفة واما عند مالك فانه قال يجوز ان يزيد ماله على مال صاحبه ويجوز ان يكون الربح على قدر
المالين وما ضمنه احدهما مما هو كالتجارة بينهما فبينهما واما الغصب ونحوه فلا وعند مالك
ايضا لا فرق بين ان يكون مالهما عروضا او دراهم ولا فرق عنده ايضا بين ان يكونا شريكين في كل
ما يملكانه ويجعلانه للتجارة او في بعض ماليهما وكذلك لا فرق عنده بين ان يخلطا ماليهما حتى
لا يتميز احدهما عن الاخر او كان يتميز ابعد ان يجمعاه ويصيرانه جميعا في الشركة وقال ابو حنيفة
تصح الشركة وان كان مال كل واحد منهما في يده ووجه الثاني ان هذه الشركة جايزة
في كل واحد منهما مما اتفق عليه مع صاحبه وهذا خاص باهل الكمال في الايمان فانه لا فرق
عندهما في مال الشركة بين ان يكون عند احدهما او عند شريكه لما يعلم كل واحد من الايثار
والخير في حق صاحبه ووجه الاول تخصيص ذلك بمن كان بالضد من الثاني مما ذكرنا فلا يكاد
مثل هذا يوفي بما اتفق عليه فابطله الشافعي واحمد لما يودي اليه من النزاع ومحبة كل واحد الانكو
فاعلم ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد بجواز شركة الوجوه مع قول
مالك والشافعي ببطلانها وصورتها ان لا يكون لهما راس مال ويقول احدهما للاخر اشتركنا على

ا- اشتراه كل واحد منا في الذمة يكون شركة والربح بيننا فالاول مخفف وهو خاص بالاكابر
من المومنين والثاني مشدد وهو خاص باحاد الناس الذين يتفقون مع بعضهم ولا يوفون فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي انه اذا كان راس المال متساويا في شركة العيان
وشرط احدهما ان يكون له من الربح اكثر مما لصاحبه فالشركة فاسدة مع قول ابي حنيفة تصح
اذا كان المشترط لذلك اصدق في التجارة واكثر عملا فالاول مشدد والثاني مخفف بشرطه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان وشرط الشافعي في صحة العنان ان يكون راس مالهما نوعا واحدا او يخلطانه بحيث
لا يتميز عين مال احدهما عن الاخر ولا يعرف ولا يشترط عنده تساوي قدر المالين فاعلم ذلك انتهى

كتاب الوكالة

اجمع الايمة على ان الوكالة من العقود الجايزة في الجملة لان كلما جازت فيه المباشرة من الحقوق جازت فيه
الوكالة كالبيع والشرا والاجارة وقضا الديون والخصومة في المطالبة بالحقوق والتزويج والطلاق
ونحو ذلك واتفق الايمة على اقرار الوكيل على موكله في غير مجلس الحكم لا يقبل بحال وكذلك اتفقوا
على اقراره على موكله في الحدود غير مقبول سوا كان بمجلس الحكم او غيره وكذلك اتفقوا على انه لا
يجوز للوكيل ان يشتري باكثر من ثمن المثل ولا الى اجل وعلى ان قول الوكيل مقبول في تلف المال بيمينه
هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الايمة الثلاثة
انه لا يصح اقرار الوكيل على موكله بمجلس الحاكم مع قول ابي حنيفة انه لا يصح الا ان شرط عليه ان لا
كل
عليه فالاول مشدد خاص باحاد الناس والثاني فيه تخفيف خاص بكمل المومنين الذين هم اولى بالمو
من نفسه في باب الاحتياط لدينه بحكم الارث في ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومثل هذا لا
يقر على موكله الا بما يراه افضل له واكمل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ومالك
واحمد ان وكالة الحاضر صحيحة وان لم يرض خصمه بشرط ان لا يكون الوكيل عدوا للخصم مع قول ابي
حنيفة انه لا يصح وكالة الحاضر الا برضى الخصم الا ان يكون الموكل مريضا او مسافرا على ثلاثة ايام ه
فيجوز حينيذ فالاول مخفف على الموكل مشدد على الخصم والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه اذا وكل شخصا باستيفا حقوقه فان كان بحضرة الحاكم جاز ذلك
ولا يحتاج فيه الى بينة سوا وكله باستيفا الحق من رجل بعينه او جماعة وليس حضور من يستوفي منه ه
الحق شرطا في صحة توكيله وان وكله في غير مجلس الحكم ثبتت وكالته بالبينة على الحاكم ثم يدعي من يطالب
طا
بمجلس الحكم ثبتت وكالته مع قول ابي حنيفة انه ان كان الخصم الذي وكل عليه واحدا كان حضوره شر
في صحة الوكالة او جماعة كان حضور واحد منهم شرطا في صحتها فالاول فيه تخفيف خاص باهل
الدين والورع والثاني فيه تشديد خاص بمن لا يومن رجوعه عن قوله الاول فرجع الامر الى مرتبتي

الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان للوكيل عزل نفسه بحضور الموكل وبغير حضوره مع قول ابي حنيفة ليس للوكيل فسخ الوكالة الا بحضور الموكل فالاول مخفف والثاني فيه تشديد ووجه الاول ان ذلك من باب من تطوع بخير او هو خير له فلا الزام فيه ووجه الثاني مراعاة خاطر الموكل والوفا بحقه حيث دخل معه في عقد التوكيل او هو من باب صدق الوعد الذي خلفه من صفات المنافقين فيكون العزل بحضوره لينظر هل يتكدر من ذلك ام يرضى ومن ذلك قول مالك والشافعي بان للموكل ينعزل وان لم يعلم بذلك فالاول مخفف على الموكل فكما تبرع بالتوكيل للوكيل كذلك له الرجوع عنه متى شا والثاني فيه تشديد عليه الا انه احوط لدين الموكل في تصرفات الوكيل قبل العلم بالعزل وغير احوط للوكيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد وابي يوسف ومحمد انه لو وكله في البيع مطلقا اقتضى البيع بثمن المثل وبنقد البلد وانه لو باعه بما لا يتغابن الناس بمثله نسيئة او بغير نقد البلد لم يجز الا برضى الموكل مع قول ابي حنيفة انه يجوز ان يبيع كيف شا نقدا او نسيئة وبدون ثمن المثل وبما لا يتغابن الناس بمثله وبنقد البلد وبغير نقده فالاول تشديد خاص بالوكيل القاصر في النظر للمصالح التي يرجح بها ميزان موكله والثاني مخفف خاص بمن كان كامل النظر في مصالح الموكل فقد اطلق له الوكالة ولم يقيدها فانما تصرف الا بما لم ينهه عنه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان من كان عليه حق لشخص في ذمته او عين عارية او وديعة وجاء انسان وقال وكلني صاحب الحق في قبضه منك وصدقه انه وكيله ولم يكن للوكيل بينة انه لا يجبر على تسليم ذلك الى الوكيل مع قول ابي حنيفة وصاحبيه انه يجبر على تسليم ما في ذمته واما العين فقال محمد يجبر على تسليمها كما في الذمة عنده فالاول مخفف على المديون والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويمكن حمل الاول على حال اهل الدين والتقوى وحمل الثاني على من كان يصعب عليه وزن الحق ويصح ان يكون الحمل بالعكس وذلك ان الحاكم يتصرف على الناس بما يراه اخلص لدينهم وابرا لذمتهم لانه امين على اديانهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان البينة تسمع بالوكالة من غير حضور الخصم مع قول ابي حنيفة انها لا تسمع الا بحضور

والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اجرا الحاكم الناس على الظاهر من البينة لا تكذب والخصم لا يتوقف في وزن الحق ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط للتصرفات الواقعة من الوكيل وبيان رضى الخصم بمطالبة ذلك الوكيل له فقد يكون عدوا للخصم فيطالبه بعنف وشدة ومن ذلك قول مالك والشافعي في اظهر قوليه واحمد في اصح روايتيه ان الوكالة تصح في استيفا القصاص في غيبة الخصم مع قول ابي حنيفة انها لا تصح الا في حضوره فالاول مخفف على المدعى عليه والثاني بالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان القصاص

حكمه حكم غيره ووجه الثاني الاحتياط للدما فانها من اعظم الاموال فاذا كان المدعى عليه حاضرا فربما اجاب عن نفسه ما يحصل به شبهة فيسقط عنه القصاص ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يصح شرا الوكيل من نفسه مع قول مالك انه يبتاع من نفسه مع قول مالك انه يبا من نفسه لنفسه بزيادة في الثمن ومع قول احمد في اظهر روايتيه انه لا يجوز بحال فالاول مشدد على من لا يؤمن منه الخيانة ويرى الحظ الاوفر لنفسه دون الموكل والثاني فيه تخفيف محمول على اهل الدين والورع والثالث اشد محمول على من اشتهر عنه عدم التورع ورأى لنفسه الحظ الاوفر حتى قويت التهمة فيه ويصح رجوعه الى القول الاول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يصح توكيل الصبي المميز المراهق مع قول مالك والشافعي انه لا يصح فالاول مخفف على الوكيل والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المراهق كالبالغ من حيث الاحاطة بامور الدنيا ووجه الثاني نقصه عن البالغ في ذلك عادة والله اعلم

كتاب الاقرار

اتفق الائمة على ان الحر البالغ اذا اقر بحق لغير وارث صح اقراره ولم يكن له الرجوع فيه والاقرار بالدين في الصحة والمرض سوا فيكون للمقر لهم جميعا على قدر حقوقهم ان وفت التركة بذلك اجماعا واتفقوا على انه لو مات رجل عن ابنين واقر احدهما بثالث وانكر الاخر لم يثبت نسبه وعلى ان الاستثنا جائز لانه في الكتاب والسنة موجود وفي الكلام معهود فيصح باتفاق الائمة اذا كان من الجنس واما من غير الجنس ففيه كلام سياتي وكذلك اتفقوا على جواز استثنا الاقل من الاكثر واما عكسه فاختلفوا فيه كما سياتي هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق هذا ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الاقرار بالدين في الصحة والمرض فان لم تف التركة تحاص الغرما في الموجود على قدر ديونهم مع قول ابي حنيفة ان غريم الصحة مقدم على غريم المرض فيبدا باستيفا دينه فان لم يفضل شي فلا شي عليه وان فضل شي صرف الى غريم المرض فالاول مخفف على الغرما بحكم العدل والثاني مشدد على غريم المرض فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان حق غريم الصحة تعلق بعين مال المديون قبل المرض فلما اقر لشخص اخر في المرض تعلق الحق بعين ماله كذلك فاشتغلت ذمته لكل منهما فليس احدهما اولى من الاخر ووجه الثاني ان الحق لما تعلق بعين مال المديون حال الصحة صار لا يقبل دخول حق اخر عليه الا بعد استيفا حقه كله فاعلم ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لا يقبل اقرار المريض لوارث اصلا مع قول الشافعي انه يقبل في ارجح قوليه ومع قول مالك انه ان كان غير متهم ثبت والا فلا ومثاله ان يكون بنت وابن اخ فان اقر لابن الاخ لا يتهم وان اقر للابنة اتهم فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه قد يقر لبعض الورثة بمال لتحريم غيره من ذلك المال لعداوة تكون بينهما ووجه الثاني انه قد يكون م

لذلك الوارث عليه حق فاقر له ليتخلص ذمته ووجه الثاني يترك على الحالين في القولين والله اعلم ومن ذلك قول
ابي حنيفة ان المقر يشاركه مناصفة من لم يثبت نسبه وذلك فيما اذا مات رجل عن ابنين فاقر احدهما بثالث
وانكر الاخر فان نسبه لم يثبت فيشاركه المقر فيما في يده مناصفة مع قول مالك واحمد انه يدفع اليه ثلث
ما في يده لانه قدر ما يصيبه من الارث لو اقر به الاخر او قامت بذلك بينة ومع قول الشافعي انه لا يصح الاقرار
اصلا ولا ياخذ شيئا من الارث لعدم ثبوت نسبه فالاول مشدد على المقر والثاني فيه تخفيف عليه والثالث
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة لو اقر بعض الورثة باقراره تعوقب بوزن الدين
كله عقوبة في طلبة الزامهم بدين لم تعتبر قوابه انه لا ينفذ اقراره على غيره وانما ينفذ عليه
وحده بقدر حصته من ذلك فقط ومن ذلك قول ابي حنيفة يصح الاستثناء من غير الجنس بشرط ان يكون
ذلك مما يثبت في الذمة الا قيمة كثوب وعبد لم يصح استثناؤه مع قول مالك والشافعي انه يصح الاستثناء
من غير الجنس على الاطلاق ومع ظاهر كلام احمد انه لا يصح فالاول فيه تخفيف لما فيه من الفضل والثاني مخفف
والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه هذه الاقوال ظاهر عند الفطن ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه يصح استثناء الاكثر من الاقل مع قول احمد انه لا يصح فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قال له عندي الف درهم
في كيس او عشرة ارطال تمر في جراب او ثوب في منديل فهو اقرار بالدراهم والتمر والثوب دون الاوعية
مع قول اهل العراق ان الجميع يكون له فالاول مخفف على المقر والثاني مشدد عليه ويصح حمل الاول على اهل
الجود والكرم الذين لا يبطلون بالاوعية وحمل الثاني على اهل البخل والشح ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
لو اقر العبد الذي لم يؤذن له في التجارة مما يتعلق به عقوبة ببدنه كالقتل العمد والزنا والسرقة والقذف
وشرب الخمر انه يقبل اقراره ويقام عليه حد ما اقر به مع قول احمد انه لا يقبل اقراره في قتل العمد وبه قال
المزني ومحمد بن الحسن وداود كما لا يقبل في المال والسرقة فقط فانه يقبل فيهما فالاول مشدد على العبد
والثاني فيه تخفيف عليها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول موافقة هذا الاقرار القواعد الشرعية
ووجه الثاني ان العبد قد يقر بقتل العمد كذبا ليستريح من ثقل الخدمة اذا كان سيده لا يشفق عليه
ولا يرحمه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو شهد شاهد لزيد على عمرو بالف درهم وشهد له شاهد
بالفين ثبت له الالف بشهادتهما وله ان يحلف مع الشاهد الذي زاد الفا اخرى مع قول ابي حنيفة انه
لا يثبت له بهذه الشهادة شيء اصلا لانه لا يقضي بالشاهد واليمين عنده فالاول فيه تخفيف
والثاني مشدد ووجه الاول ظاهر ووجه الثاني عدم ورود نص من الشارع بذلك قال تعالى
واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان

كتاب الوديعة

اتفق

اتفق الائمة كلهم على ان الوديعة من القرب المندوب اليها وان في حفظها ثوابا وانها امانة محضة وان الضمان
لا يجب على المودع الا بالتعدي وان القول قوله في التلف والرد على الاطلاق مع يمينه وعلى انه متى طلبها صاحبها
وجب على المودع ردها مع الامكان والا ضمن وعلى انه اذا طالبه فقال ما اودعتني شيئا ثم قال بعد ذلك
ضاع كان القول قوله هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه اذا قبض الوديعة ببينة انه يقبل قوله في الوديعة بلا بينة مع قول مالك انه لا يقبل الا ببينة فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المودع امين اولا ومقتضى ذلك قبول قوله في الرد ووجه الثاني قد
تطرأ عليه الخيانة بعد ان استامنه فيدعي الرد كذبا او قلة دين ومن ذلك قول مالك رحمه الله انه لو استودع دنانير
ودراهم ثم انفقها واتلفها ثم رد مثلها في مكانه من الوديعة ثم تلف المردود بغير فعله فلا ضمان عليه فان عنده
لو خلط دراهم الوديعة او الدنانير او الحنطة بمثلها حتى لا يتميز لم يكن عنده ضامنا للتلف مع قول ابي حنيفة
ان رده بعينه لم يضمن التلف وان رد مثله لم يسقط عنه الضمان مع قول الشافعي واحمد انه ضامن على
كل حال بنفس اخراجه لتعديه ولا يسقط عنه الضمان سواء رده بعينه الى حرزه او رد مثله فالاول مخفف
والثاني مفصل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لو
استودع غير نقد كثوب او دابة فتعدى بالاستعمال ثم رده الى موضع اخر فاما الدابة فاذا ركبها ثم ردها
الى صاحبها بالخيار بين ان يضمن الوديع قيمتها وبين ان ياخذ منه اجرتها قال القاضي عبد الوهاب ولم يبين
مالك حكمها ان تلفت بعد ردها الى موضع الوديعة ولم ينقل في الثوب كيف يعمل اذا لبسه ولم يبله ثم
رده الى حرزه ثم والذي يقوى في نفسي ان الشيء اذا كان مما لا يوزن ولا يكال كالدولاب والثياب
واستعمله وتلف كان اللازم قيمته لا مثله فانه يكون متعديا باستعماله خارجا عن الامانة فرده الى موضعه
لا يسقط عنه الضمان بوجه مع قول ابي حنيفة انه اذا تعدى وردها الى حرزه بعينه ثم تلف لم يضمنه فالاول
مفصل فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه والثاني مشدد على المودع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول مالك وابي حنيفة واحمد انه اذا سلم الوديعة الى عيال المودع في داره ممن تلزمه نفقتهم ولو من غير
عذر لم يضمن لانه كالرد الى المودع مع قول الشافعي انه اذا اودعها عند غيره من غير عذر ضمن فالاول مخفف
خاص بما اذا كان العيال من اهل الدين والامانة والثاني مشدد خاص بما اذا كانوا من اهل الخيانة
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب العارية

اتفق الائمة على ان العارية مندوب اليها ويثاب عليها هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول الشافعي ان العارية مضمونة على المستعير مطلقا تعدى او لم يتعد مع قول ابي حنيفة
واصحابه انها امانة على كل حال لا يضمن الا بالتعدي فالاول مشدد وهو احوط للدين خاص بالاكابر من

المؤمنين الذين يكافئون من عاداهم ولا يحملون له منة والثاني فيه تخفيف خاص بآحاد الناس ويؤيد الأول ما
ورد من الأحاديث الصحيحة فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الحسن البصري والثوري والأوزاعي
والنخعي انه يقبل قوله في التلف مع قول مالك انه اذا ثبت هلاك العارية لا يضمنها المستعير سواء كانت
ثيابا او حيوانا او حليا يظهر او يخفى الا ان تعدى فيها في اظهر الروايات عن مالك ومع قول قتادة وغيره
انه لا يضمن الا اذا اشترط المعير على المستعير الضمان فانه يضمن للشرط فان لم يشترطه فلا يلزمه ضمانها
فالأول مخفف على المستعير والثاني فيه تخفيف والثالث مفصل فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجوه الكل
ظاهرة ومن ذلك قول ابي حنيفة انه اذا استعار شيئا له ان يعيره لغيره وان لم يأذن له المالك اذا كان
لا يختلف باختلاف المستعمل مع قول احمد واصحاب الشافعي في اصح الوجهين انه لا يجوز للمستعير ان يعير العارية
لغيره وليس للشافعي فيها نص فالأول مخفف خاص باهل الدين والورع او الذين يوفون بحقوق الاخوة في
الاسلام ولا يشحون على اخوانهم بشيء ينفعهم والثاني مشدد خاص باهل الشح والبخل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد انه يجوز للمعير ان يرجع فيما اعاره متى شاء ولو بعد القبض وان لم
ينتفع بها المستعير مع قول مالك انه ان كان ذلك الى اجل فلا يجوز للمعير الرجوع الا بعد انقضاء الاجل وليس
للمعير استعادة العارية قبل انتفاع المستعير بها قال مالك وليس له ان يرجع في الارض اذا اعارها للبناء او
غرس وبنى او غرس بل للمعير ان يعطيه اجرة ذلك تطوعا او يأمره بالقلع ان كان ينتفع بمقلوعه فان
كان له مدة فليس له ان يرجع قبل انقضائها فاذا انقضت فالخيار للمعير كما تقدم ومع قول ابي حنيفة انه
ان وقته وقتا فله ان يجبره على القلع اي وقت اختار وان لم يشترط فان اختار المستعير القلع قلع وان لم
يختر فالمعير بالخيار بين ان يتملكه بقيمته او يقلع ويضمن ارش النقص وان لم يختر المعير بالقلع ان بذل المستعير
الاجرة فالاول مخفف جار على قواعد الشريعة وهو خاص باحاد الناس والثاني فيه تشديد على المعير
مع كونه اميرا في نفسه في تصرفاته في ماله والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

كتاب الغصب

اجمع الائمة على تحريم الغصب وبإثم الغاصب وانه يجب عليه رد المغصوب ان كانت عينه باقية ولم يخف
من نزعها اتلاف نفس وعلى انه اذا كتم المغصوب وادعى هلاكه فأخذ منه المالك القيمة ثم ظهر المغصوب
فله اخذه واتفق الائمة الا في رواية لاحمد على ان العروض والحيوان وكلما كان غير مكيل ولا
موزون وتلف يضمن بقيمته وان المكيل والموزون يضمن بمثله اذا وجد واتفقوا على انه اذا غصب خشبة
وادخلها سفينة فطالبه بها مالكها وهو في لجة البحر انه لا يجب عليه قلعها وما حكي عن الشافعي من انه يجب
عليه قلعها محمول على ما اذا لم يخف تلف نفس او مال هذا ما وجدته من مسائل الاجماع
والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك في المشهور ان من جنى

على متاع انسان فاتلف عليه غرضه المقصود منه لزمه قيمته لصاحبه ويأخذ الجاني ذلك الشيء المتعدى
عليه قال ولا فرق بين المركوب وغيره ولا بين ان يقطع ذنب حمار القاضي او اذنه او غيره مما يعلم ان
مثله لا يركبه كذلك اي على هذا الحال سواء كان حمارا او بغلا او فرسا مع قول ابي حنيفة انه لو جنى على ثوب
حتى اتلف اكثر منافعه لزمته قيمته ويسلم الثوب اليه فان اذهب نصف قيمته او دونها فله ارش ما نقص
وان جنى على حيوان ينتفع بلحمه وظهره كبعير ونحوه فقلع احدى عينيه لزمه دفع نصف قيمته وفي العينين جميع
القيمة ويرد على الجاني عينه ان كان مالكه قاصدا او عدلا واما غير هذا الجنس فيجب فيه ارش ما نقص ومع
قول الشافعي واحمد في جميع ذلك ما نقص فالاول مخفف عليه من حيث اخذه ذلك الشيء المتعدى عليه والثاني
مشدد عليه في شيء ومخفف عليه في شيء والثالث مخفف على الجاني بالزامه ارش ما نقص فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك ان من جنى على شيء غصبه بعد غصبه لجناية لزم مالكه اخذه مع ما نقصه
الغاصب او يدفعه الى الغاصب ويلزمه قيمته يوم الغصب مع قول الشافعي واحمد انه يلزمه لصاحبه ارش
ما نقص فالاول فيه تشديد على المالك من حيث الزامه باخذ المغصوب مع ما نقص الى آخره والثاني فيه
تخفيف على الغاصب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان من مثل بعبده كقطع يده او رجله
او انفه او عتق عتق عليه مع قول الائمة الثلاثة انه لا يعتق عليه بالمثلة فالاول مشدد على السيد مخفف
على العبد والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك وابو حنيفة واصحابه ان
من غصب جارية على صفة فزادت عنده زيادة سمن او تعلم صنعة حتى غلت قيمتها بذلك ثم نقصت القيمة
بالهزال ونسيان الصنعة كان لسيدها اخذها بلا ارش ولا زيادة مع قول الشافعي واحمد له اخذها وارش
نقص تلك الزيادة التي كانت حدثت عند الغاصب فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة ان الزيادة المتصلة كالولد اذا حدث بعد الغصب
فهي غير مضمونة مع قول الشافعي واحمد انها مضمونة على الغاصب بكل حال فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان منافع المغصوب غير مضمونة مع قول
مالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه انها مضمونة فالاول مخفف على الغاصب والثاني مشدد عليه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من غصب جارية فوطئها فعليه الحد والرد
مع الارش مع ظاهر مذهب ابي حنيفة ان عليه الحد والارش عليه للوطء فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان الغاصب اذا وطئ الجارية المغصوبة واولدها
وجب رد الولد وهو رقيق للمغصوب منه وارش ما نقصها الولادة مع قول ابي حنيفة ومالك ان الولد
جبر النقص فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة ومالك انه لو غصب ثوبا او دارا او عبدا وبقي في يده مدة انه لا شيء عليه في سكن ولا استخدام

ولا كراء ولا لبس الى حين اخذه من الغاصب وكذا لا اجرة عليه للمدة التي بقي ذلك المغصوب عنده فيها
ولم ينتفع بها   قول الشافعي واحمد ان عليه اجرة المدة التي كانت في يده فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي ومحمد بن الحسن ان اجرة المثل في العقار والاشجار يضمن
بالغصب فمن غصب شيئا من ذلك فتلف بسيل او حريق او غيرهما لزمه قيمته يوم الغصب مع قول
ابي حنيفة وابي يوسف ان ما لا ينقل كالعقار لا يكون مضمونا باخراجه عن يد مالكه الا ان يجني الغاصب
عليه فيتلف بسبب الجناية فيضمنه بالاتلاف والجناية فالاول فيه تشديد من حيث وجوب الاجرة
في غصب العقار والثاني فيه تخفيف من حيث عدم وجوبها فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك والشافعي واحمد ان من غصب اسطوانة او لبنة ثم بنى عليها لم يملكها مع قول ابي حنيفة انه
يملكها ويجب عليه قيمتها للضرر الحاصل على الباني بهدم البناء بسبب اخراجها فالاول مشدد جار
على قواعد الشريعة تغليظا على الغاصب لئلا يعود لغصب شيء اخر مرة اخرى فلو طلب المالك الاسطوانة
او اللبنة وجب عليه اخراجها ولو هدم بناؤه لعدم حرمته فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف
عليه بالشرط المذكور فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان من غصب
نحاسا او رصاصا او حديدا فاتخذ منه انية او سيفا يكون عليه في ذلك مثل ما غصب في
وزنه وصفته وكذا لو غصب خشبة فجعلها ابوابا او ترابا فجعله لبنا او حنطة فطحنها وخبزها
مع قول الشافعي انه يرد ذلك كله على المغصوب منه فان كان فيه نقص لزم الغاصب بالنقص وكذا
القول فيمن غصب ذهبا او فضة ثم صاغه حليا او ضربه دنانير او دراهم انه يرد مثله الى
المغصوب منه عند مالك وحده فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو فتح قفص طائر بغير اذن مالكه فطار ضمن وكذا لو حل دابة من
قيدها او عبدا من قيده فهرب فعليه القيمة وسواء عندهما طار الطائر او هربت الدابة او العبد
عقب الفتح او الحل او وقف بعده مدة ثم طار او هرب مع قول الشافعي انه ان طار الطائر او هربت
الدابة بعد الفتح او الحل بساعة فلا ضمان عليه ومع قول ابي حنيفة انه لا ضمان على من فعل ذلك على
كل حال فالاول مشدد بالزام الفاتح او الحال لقيد الدابة او العبد بالقيمة والثاني مفصل والثالث
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه اذا غصب عبدا فابق او دابة فهربت
او عينا فسرقت او ضاعت انه يغرم يوم قيمة ذلك وتصير القيمة ملكا للمغصوب منه والمغصوب
ملكا للغاصب حتى لو وجد المغصوب لم يكن للمغصوب منه الرجوع فيه ولا للغاصب الرجوع في
القيمة الا بتراضيهما وبذلك قال ابو حنيفة ايضا الا في صورة واحدة فقط وهي   فقد المغصوب
فقال المغصوب منه قيمته مائة وقال الغاصب خمسون وحلف وغرم الخمسين ثم وجد المغصوب

لم يكن للمغصوب منه الرجوع فيه ورد القيمة وعند مالك يرجع المالك بفضل القيمة مع قول الشافعي ان المغصوب
فيما ذكر باق على ملك المغصوب منه فاذا وجد رد المغصوب منه القيمة التي كان اخذها واخذ المغصوب
فالاول مخفف على الغاصب بادخال المغصوب في ملكه والثاني مشدد عليه جريا على ظاهر قواعد الشريعة
من انه لا يملك مال غيره الا بطريق شرعي وطيب نفس بذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه لو غصب عقارا فتلف في يده بهدم او سيل او حريق ضمن القيمة مع قول ابي حنيفة انه اذا
لم يكن ذلك بكسبه فلا ضمان عليه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة والشافعي ان من غصب ارضا فزرعها قبل ان ياخذ الغاصب الزرع فله اجباره على القلع
مع قول مالك ان كان وقت الزرع لم يفت فللمالك الاجبار وان كان فات فاشهر الروايتين عنه انه ليس
له قلعه وله اجرة الارض مع قول احمد ان شاء صاحب الارض ان يقر الزرع في ارضه الى الحصاد وله الاجرة وما
نقص الزرع فله ذلك وان شاء دفع اليه قيمة زرعه وكان له فالاول مشدد والثاني مفصل وكذلك الثالث فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لو اراق مسلم خمرا على ذمي فلا ضمان عليه خنزير
عليه خنزيرا مع قول مالك وابي حنيفة انه يغرم له القيمة في ذلك فالاول مخفف على المسلم في ذلك والثاني مشدد
عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الخمر ليس بمال عندنا ووجه الثاني انه مال عند الذمي
فيغرم امثال القيمة احوط للناس من جهته يوم الحساب والله تعالى اعلم

كتاب الشفعة

اتفق الائمة الاربعة على ثبوتها للشريك في الملك واختلفوا فيما سوى ذلك من مسائل الباب ومن ذلك قول
مالك والشافعي انه لا شفعة للجار وانها لا تبطل بالموت فاذا وجبت له الشفعة فمات ولم يعلم بها او علم بها ومات
قبل التمكن من الاخذ انتقل الحق للوارث مع قول ابي حنيفة تجب الشفعة بالجوار فالاول مخفف على الشريك في حق
الجار والثاني مشدد عليه فيحمل الاول على حال العوام الذين لا يراعون حق الجار ويحمل الثاني على حال كمل المؤمنين
الذين يراعون حق الجار الى اربعين دارا من كل جانب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي
في ارجح اقواله واحمد في احدى روايتيه ان الشفعة على الفور مع قول مالك واحمد والشافعي في احدى قوليهما
انها ليست على الفور واذا لم يكن على الفور عند مالك فروي انها لا تسقط الا بمضي سنة وفي رواية اخرى عنه
الى خمس سنين وقال ان هذه المدة يعلم بها انه يعرض عن الاخذ بالشفعة وفي رواية اخرى عنه ان حق
الشفيع باق الى ان يرفعه المشتري الى الحاكم فيامره بالاخذ او الترك فاذا بيع المشفوع والشريك حاضر يعلم
بالبيع فله المطالبة بالشفعة متى شاء ولا تسقط الشفعة الا باحد الامرين السابقين فالاول مشدد خاص
بالاكابر الذين يرون الحظ الاوفر لاخيهم فلا يحصل عنده ثم ندم اذا سبقهم احد الى الشراء والثاني مخفف خاص
بمن يحصل عنده ندم بذلك من احاد العوام فلذلك جعل لهم مالك مدة يتروى فيها من سنة او خمس

شيئ وجعلها قاطعة الاعذار فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان الثمرة
اذا كانت على النخل وهي بين شريكين فباع احدهما حصته ان للشريك الشفعة مع قول الشافعي واحمد انه لا شفعة
في ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عسر القيمة في الثمرة
على وجه التحرير المبري للذمة فكان كالبناء الصغير الذي لا ينقسم ووجه الثاني ظاهر ومن ذلك قول
مالك والشافعي ان الشفعة تورث ولا تبطل بالموت مع قول ابي حنيفة انها تبطل بالموت ولا تورث
ومع قول احمد انها لا تورث الا ان كان الميت طالب بها فالاول مخفف على الشفيع والثاني مشدد والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان المشتري اذا بنى او غرس فيما
اشتراه ثم طلب الشفيع الشفعة فليس له مطالبة المشتري بهدم ما بنى ولا قلع ما غرس مضافا الى الثمن
مع قول ابي حنيفة ان للشفيع اجباره على القلع والهدم ومع ذهاب ان للشفيع ان يعطيه ثمن الشقص ويترك
البناء والغراس في موضعه فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك في احدى روايتيه والشافعي ان كل ما لا ينقسم كالبئر والحمام والطريق والرحى والباب
لا شفعة فيه مع قول ابي حنيفة ومالك في روايته الاخرى ان في ذلك الشفعة فالاول مخفف على المشتري
والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان كمال الانتفاع المشروع لاجله الشفعة لا
يحصل بالشقص الذي لا ينقسم من البئر والحمام مثلا ووجه الثاني حصول الانتفاع به ولو بوجه من الوجوه
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي بجواز الاحتيال لاسقاط الشفعة مثل ان يبيع سلعة مجهولة عند من يرى
ذلك مسقطا للشفعة او ان يقر له ببعض الملك ثم يبيعه الباقي او يهبه له مع قول مالك واحمد انه ليس له
الاحتيال على اسقاط الشفعة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ورود الحيلة في الكتاب والسنة ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط للدين من جهة الشريك وطلب الحظ
الاوفر لاخيه المسلم اذ الحيلة انما هي رخصة لضعفاء المؤمنين ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الشفعة
اذا وجبت للشريك فبذل له المشتري دراهم على ترك الاخذ بالشفعة جاز له اخذها وتملكها مع قول
الشافعي انه لا يجوز له ذلك ولا يملك الدراهم وعليه ردها ولاصحابه في اسقاطها بذلك وجهان فالاول
مخفف خاص بالعوام والثاني مشدد خاص باهل الورع من كمل المؤمنين لان الشفعة حق فهو لا يحتاج
فيه الى بذل مال فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه اذا ابتاع اثنان من الشركاء
نصيبهما صفقة واحدة كان للشفيع اخذ نصيب احدهما بالشفعة كما لو اخذ نصيبهما جميعا مع قول
ابي حنيفة انه ليس له اخذ حصة احدهما دون الاخر بل اما ان ياخذ نصيبهما جميعا او يتركهما جميعا فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الشفعة
تثبت للذمي مع قول احمد انه لا شفعة للذمي فالاول مخفف على الذمي والثاني مشدد عليه فرجع الامر

الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اطلاق الاحاديث بان الشفعة للشريك من غير تقييده
بالمسلم ومن قيد ذلك بالمسلم فهو جرى على الغالب كما لو قال في حديث لا يبيع احدكم على
بيع اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه ووجه الثاني ان في التغليظ على الذمي من حيث ان في اثبات الشفعة
له تسليطا على المسلم باخذ حقه بنوع من القهر والغلبة لا سيما مع عدم طيبة نفس المسلم بذلك والله اعلم

كتاب القراض

اتفق الائمة على جواز المضاربة وهي القراض بلغة اهل المدينة وهو ان يدفع انسان الى شخص مالا ليتجر
فيه والربح مشترك هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك
والشافعي واحمد انه لو اعطى سلعة وقال له بعها واجعل ثمنها قراضا فهو قراض فاسد مع قول ابي حنيفة
انه قراض صحيح فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه خلاف
ما عليه الناس ووجه الثاني النظر الى الاذن في جعل ذلك ثمنا ثم قراضا كاعطائه النقد قراضا على
حد سوا نظرا للمعنى ومن ذلك قول الائمة بمنع القراض بالفلوس مع قول اشهب وابي يوسف بجواز القراض
بها اذا راجت رواج النقود فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول عامة العلماء ان العامل لا يبرا اذا اخذ مال القراض بتة الا برده بعينه مع قول اهل العراق انه يقبل
قوله مع يمينه فالاول مشدد خاص بمن غلب على قلبه محبة الدنيا فلا يبعد ان يحلف باطلا ويدعي رده
والثاني مخفف خاص بمن غلب عليه الزهد في الدنيا وصدق المسلمين في تادية الامانات فصدقوه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا دفع للعامل مال قراض فاشترى العامل
منه سلعة ثم هلك المال فعليه دفعه الى البائع انه ليس على البائع شيئ والسلعة للعامل وعليه
ثمنها مع قول ابي حنيفة انه يرجع بذلك على رب المال فالاول مخفف على رب المال والثاني مشدد عليه
ولعل ذلك لنسبة رب المال الى التقصير في اعطائه ماله لمن لا ينظر فيه بالمصلحة ولا ينظر للعواقب
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لا يجوز القراض مدة معلومة
لا يفسخه قبلها او على انه اذا انتهت المدة يكون ممنوعا من البيع والشرا مع قول ابي حنيفة انه يجوز ذلك
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان القراض انما شرع
للربح والربح غيب ليس له وقت معلوم وتقييد المدة ينافي الاطلاق في التصرف ووجه الثاني
ان لرب المال الرجوع عن القراض زهدا في الربح الدنيوي متى شا ومن ذلك قول مالك والشافعي انه
اذا شرط رب المال على العامل انه لا يبيع ولا يشتري الا من فلان كان القراض فاسدا مع قول ابي حنيفة
واحمد ان ذلك صحيح فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان يكون رب المال اتم نظرا من العامل ووجه الثاني عكسه ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي

ان المقارض اذا عمل بعد فساد القراض فحصل في المال ربح كان للعامل اجرة عمله والربح لرب المال
والنقصان عليه مع قول مالك في احدى روايتيه انه يرد الى قراض مثله فيه قال القاضي عبد الوهاب
فالاول تشديد على العامل والثاني تخفيف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
رضي الله عنهما اذا سافر بمال القراض يكون نفقته في مال القراض مع قول الشافعي واحمد في ارجح قوليه ان
نفقة العامل اذا سافر للمضاربة والربح على نفسه حتى اجرة مركوبه فالاول مخفف على العامل والثاني مشدد
عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان من اخذ قراضا على ان جميع الربح له وانه لا ضمان عليه
جاز مع قول اهل العراق ان المال يصير قرضا عليه ومع قول الشافعي ان للعامل اجرة مثله والربح لرب المال
فالاول مخفف بحكم الشرط المذكور والثاني مشدد على العامل والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول من الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان المضارب لو ادعى ان رب المال اذن
له في البيع والشرا نقدا ونسيئة فقال رب المال ما اذنت الا نقدا ان القول قول المضارب مع يمينه مع قول
الشافعي ان القول قول رب المال مع يمينه فالاول مخفف على المضارب والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان رب المال ائتمنه اولا فلا ينبغي له تكذيبه فيما ادعاه ثانيا ووجه الثاني ان رب
المال هو الاصل في الاحسان الى المضارب فكان له اليد عليه من حيث انه اصل والمضارب فرع والله تعالى اعلم

كتاب المساقاة

اتفق فيها الامصار من الصحابة والتابعين وائمة المذاهب على جواز المساقاة وخالفه ابو حنيفة وحده
فقال ببطلانها فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه عقد
به كل من العاقدين بحكم الاتفاق والرضى ووجه الثاني ما فيه من الغرر ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي
في القديم انه يجوز المساقاة على سائر الاشجار المثمرة كالنخل والعنب والتين والجوز وغير ذلك وبه قال ابو يوسف
ومحمد والمتاخرون من اصحاب الشافعي مع قول الشافعي في الجديد انها لا تجوز الا في النخل والعنب خاصة
ومع قول داود انها لا تجوز في النخل خاصة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم نهي الشارع عن المساقاة في غير النخل والعنب ووجه الثاني الوقوف
على حد ما ورد من المساقاة على النخل والعنب فقط من حيث   الوقوف على
حد مساقاة اهل خيبر فانها كانت في النخل فقط ومن ذلك قول الشافعي واحمد اذا كان بين النخل بياض وان
لم تصح المزارعة عليه مع المساقاة على النخل بشرط اتحاد العامل وعسر افراد النخل بالسقي والبياض بالعمارة
وبشرط ان لا يفصل بينهما ولا يقدم المزارعة بل يكون تبعا للمساقاة مع قول مالك بجواز دخول البياض
اليسير بين الشجر في عقد المساقاة من غير اشتراط ومع قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد بجواز ذلك على اصلهم
في جواز المخابرة وهي عمل الارض ببعض ما يخرج منها والبذر من العامل بالاتفاق فالاول مخفف بالشروط

المذكورة

المذكورة والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي
في الجديد ان المزارعة باطلة وهي ان يكون البذر من مالك الارض مع قول احمد وابي يوسف ومحمد
والمتاخرين من اصحاب الشافعي واختاره النووي من حيث الدليل بصحة المزارعة قال النووي وطريق
جعل الغلة لهما ولا اجرة ان يستاجره بنصف البذر ليزرع له النصف الاخر ويعيره نصف الارض فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول خروج المزارعة عن قواعد البيع
وعن قواعد القراض ووجه الثاني ان التراضي بامر ما بين اثنين حكم ومن ذلك قول مالك والشافعي
واحمد انه لو ساقاه على ثمرة موجودة ولم يبد صلاح الثمرة جاز وان   لم يجز مع قول ابي يوسف
ومحمد وسحنون بجواز ذلك على كل ثمرة موجودة من غير تفصيل فالاول فيه تشديد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في الشق الثاني انه اذا بدا صلاح الثمرة ما بقي يحتاج الى المساقاة
فهو كالعبث ووجه مقابله ان الثمرة ولو بدا صلاحها تحتاج الى كمال التنمية حتى تبلغ حالة الكمال ولا
عبث في ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انهما لو اختلفا في الجزء المشروط فالقول قول العامل مع يمينه
مع قول الشافعي انهما يتحالفان وينفسخ العقد ويكون للعامل اجرة مثله فيما عمل بناء على اصله في اختلاف المتبايعين
فالاول فيه تخفيف على العامل والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله سبحانه اعلم

كتاب الاجارة

اتفق كافة اهل العلم على ان الاجارة جائزة خلافا لاسماعيل بن علية فانه انكر جوازها ووجه الثاني عدم
وصول دليل اليه في ذلك فراى ان من شرط بيع المنافع قبضها جملة واحدة كقبض العين المبيعة ولم يكتف بشروعه
في قبض المنفعة شيئا فشيئا فقال بعدم جوازها الشبيهة باكل اموال الناس بالباطل لاسيما ان كانت الاجرة في الذمة فلا
هو اعطى الاجرة معجلة ولا هو استوفى المنفعة ولا يرد علينا السلم لانه خرج بدليل ومن ذلك قول مالك والشافعي
واحمد ان الاجارة عقد لازم من الطرفين جميعا فليس لاحدهما بعد عقدها الصحيح فسخها ولو لعذر الا بما يفسخ
به العقد اللازم من وجود عيب بالعين المستاجرة مثلا كما لو استاجر دارا فوجدها منهدمة لا تصلح للسكنى او
انهدمت بعد العقد او مرض العبد المستاجر او وجد الاجير بالاجرة المعيبة عيبا فيكون للمستاجر الخيار لاجل
العيب مع قول ابي حنيفة واصحابه انه يجوز فسخ الاجارة بعد رخص ولو من جهته مثل ان يكتري حانوتا ليتجر فيه
فيحترق ماله او يسرق او يغصب او يفلس فيكون فسخ الاجارة ومع قول قوم ان عقدها لازم من جهة المستاجر
فقط كالجعالة فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف من حيث كون له الفسخ بالعقد والثالث فيه تخفيف
كذلك من حيث جواز فسخها للموجر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الهرب من صفات المنافقين بان
يرجع احدهما في قوله الذي وافق صاحبه عليه ووجه الثاني ان لزوم العقد انما هو مع شرط سلامة العاقبة
ووجه الثالث ظاهر ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه اذا استاجر دابة او دارا او حانوتا مدة معلومة

الاجرة معلومة ولم تشترطا تعجيل الاجرة ولا انصا على تعجيلها بل اطلاقها انها تستحق بنفس العقد فاذا اسلم الموجر
العين المستاجرة الى المستاجر استحق جميع الاجرة لانه قد ملك المنفعة بعقد الاجارة فوجب تسليم الاجرة
ليلزم تسليم العين اليه مع قول ابي حنيفة ومالك ان الاجرة تستحق جزءا فجزءا كلما استوفى منفعة يوم استحق اجرته
فالاول مشدد خاص باهل الورع والسخاء والكرم والثاني فيه تخفيف خاص باهل المشاححة فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو استاجر دارا كل شهر بشيء معلوم انه يصح الاجارة في الشهر الاول وتلزم
واما ما عداه من الشهور فلا يلزم الا بالدخول فيه مع قول الشافعي انه تبطل الاجارة في الجميع فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان تفصيل الاجرة وتوزيعها على الشهور بمثابة
العقد الواحد في مدة معينة ووجه الثاني الجهل بمدة الاجارة ولان كل شهر يحتاج الى عقد جديد لافراده
اجرة معينة ولم يوجد عقد وذلك يقتضي البطلان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد
انه لو استاجر عبدا لمدة معلومة او دارا ثم قبض ذلك العبد او الدار ثم مات العبد قبل ان يعمل شيئا او الدار
انهدمت قبل ان يسكنها ولم يمض من المدة شيء انه لا يستحق عليه شيء من الاجرة وتبطل الاجارة مع قول ابي ثور
ان المنافع في هذا الموضع من ضمان المكتري فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان الاجرة لا تجب الا بالعمل مثلا ووجه الثاني ان الموت والانهدام ليس هو في يد الموجر وقد سلم
المستاجر الاجرة واباح لقابضها التصرف فيها فكانه ملكها له فلا ينبغي رجوعه فيها وهذا خاص بالاكابر
والثاني خاص بعوام الناس المشاححين على الدنيا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان عقد الاجارة على
الدار والعبد لازم لا ينفسخ بموت العاقدين او احدهما ويقوم الوارث مقام مورثه في ذلك مع قول
ابي حنيفة ان العقد ينفسخ بموت العاقدين جميعا او احدهما فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول احسان الظن بالورثة وانهم يرضون بما فعله مورثهم ووجه الثاني
الاخذ بالاحتياط لانهم قد لا يرضون بما فعله مورثهم لنقص في عقولهم او لكمال عقلهم ورجحانه على عقل
مورثهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة والشافعي في ارجح اقواله انه يجوز عقد الاجارة مدة تبقى فيها
العين غالبا مع قوله اي الشافعي في القول الاخر انه لا يجوز اكثر من سنة وفي القول الاخر انه لا يجوز اكثر من ثلاثين
سنة فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
العمل بالغالب في بقاء تلك العين ولو مائة سنة واكثر ولا فرق بين طول المدة وقصرها في ذلك ووجه الثاني
ان العين قد تتغير بعد مضي سنة ووجه الثالث ان الثلاثين سنة هي التي ينتهي اليها امال الناس في المعيشة
الهنا في طول الامل وقصره غالبا فالخلاف مبني على مراعاة احوال الخلق غالبا ومن ذلك قول مالك والشافعي
في احد قوليه ان الصانع اذا اخذ الشيء الى منزله ليعمله فهو ضامن لذلك ولما اصيب عنده من جهته مع قول
ابي حنيفة والشافعي في ارجح قوليه انه لا ضمان عليه الا فيما جنت يداه او قصر فيه مع قول ابي يوسف ومحمد ان عليه

الضمان فيما يستطيع الامتناع منه كالحريق والامر الغالب وتلف الحيوان فانه لا ضمان عليه فيه ومع قول
مالك الاجراء لا يضمنون بل هم على الامانة الا الصباغ خاصة فانهم ضامنون اذا انفردوا بالعمل سواء
عملوه بالاجرة او بغيرها الا ان يقوم بينة بفراغه وهلاكه فيبرءوا فالاول مشدد والثاني مخفف
والثالث وما بعده مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه الاقوال كلها ظاهر ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو اختلف الخياط وصاحب الثوب في كيفية تفصيله قبا او قميصا فالقول قول
الخياط مع قول ابي حنيفة ان القول قول صاحب الثوب فالاول على الخياط والثاني عكسه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لا يصح الاستيجار على القرب الشرعية كالحج وتعليم
القران والامامة والاذان مع قول مالك والشافعي انه يجوز ذلك في الامامة بمفردها واختلف اصحابه
في ذلك فالاول مشدد خاص باهل الورع والدين والثاني مخفف خاص باحاد الناس فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه يجوز للمصلي ان يستاجر دارا يصلي فيها فيوجره مالك
الدار مدة معلومة يصلي فيها ثم تعود اليه ملكا وله الاجرة مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز ولا اجرة
له قال ابن هبيرة وهذا من محاسن ابي حنيفة لا مما يعاب عليه لانه من القربات عنده ولا يوجد عليها
اجرة فالاول مخفف والثاني مشدد خاص باهل الورع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الشافعي والجمهور بصحة اجارة الجندي اقطاع السلطان الذي اقطعه له لان الجندي يستحق المنفعة
قال القاضي تقي الدين السبكي وما سمعنا نسمع علماء الاسلام قاطبة بالديار المصرية والشامية يقولون
بصحة اجارة الاقطاع حتى جاء الشيخ تاج الدين الفزاري وولده الشيخ تاج الدين فقالا فيها ما قالا يعني
من المنع وهو المعروف من مذهب احمد وهو قول ابي حنيفة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في اظهر قوليه انه يجوز بيع العين الموجرة مع قول ابي حنيفة انه
لا يجوز بيعها الا برضى المستاجر فهو بالخيار بين اجازة البيع وبطلانه ومع قول مالك واحمد يجوز بيع العين
الموجرة للمستاجر دون غيره لعدم تعذر وصوله الى استيفاء المنفعة بخلاف بيعها لغير المستاجر
فالاول مخفف والثاني مفصل والثالث فيه تشديد على الموجر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه
هذه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد وابي يوسف ومحمد انه لو استاجر دابة
ليركبها بلجامها كما جرت به العادة فلا ضمان مع قول ابي حنيفة انه يضمن قيمتها فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص باحاد الناس والثاني خاص باهل الدين
والورع ويصح ان يكون الامر بالعكس ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه يجوز اجارة الدنانير والدراهم
للتزين والتجمل بها كما لو كان صيرفيا مع قول الشافعي واحمد ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف خاص باحاد
الناس والثاني مشدد خاص باهل الورع والتقوى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك

انه لا يجوز اجارة الارض بما ينبت فيها او يخرج منها ولا بطعام كالسمك والعسل والسكر وغير ذلك من الاطعمة
والماكولات مع قول ابي حنيفة والشافعي واحمد يجوز بكل ما ينبته الارض وبغير ذلك من الاطعمة والماكولات كما
يجوز بالذهب والفضة والعروض ومع قول الحسن وطاوس بعدم جواز كرا الارض مطلقا بكل حال
فالاول مشدد خاص باهل الورع والخوف من الوقوع في الربا من حيث ان ذلك المطعوم الذي خرج من
الارض كان مشددا فيهما كانه من قاعدة مد عجوة ووجه الاول المخفف ان الخارج من الارض نوع
اخر غير الارض كالذهب والفضة ووجه الثاني المشدد الى الغاية العمل على الوفا بحق اخوة الاسلام
فمن احتاج الى ارضه زرعها ومن استغنى عنها اعطاها لاخيه المسلم ليزرعها بلا اجرة على الاصل في الاخا
بالارض اذ الانتفاع بكراها انما هو فرع عن ذلك ورخصة اليها كان اولى بها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الاربعة من استاجر ارضا ليزرعها حنطة ان له ان يزرعها شعيرا او كلما ضرره كضرر
الحنطة مع قول داود وغيره انه ليس له ان يزرعها غير الحنطة فالاول مخفف خاص باحاد الناس والثاني مشدد
خاص باهل الورع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد وابي يوسف ومحمد
انه يجوز اجارة المشاع مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز ان يوجره نصيبا مشاعا الا من شريكه واما رهنه
وهبته فلا يجوز ذلك عنده بحال فالاول مخفف خاص باهل الورع الذين لا يتشاحون من عاملهم والثاني
مشدد خاص باحاد الناس الذين يتشاحون اخاهم ويرون الحظ الاوفر لانفسهم ويرون الى المرافعة
للحكام فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز شرط الخيار ثلاثا في الاجارة
كالبيع مع قول الشافعي انه لا يجوز فالاول مخفف خاص باحاد الناس الذين يقع لهم تردد وندم اذا كان
الحظ الاوفر لاخيهم كما مع ان الاجارة فيها بيع المنافع ولا فرق بينها وبين بيع الاعيان لمن تامل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا استاجر شخص شيئا من دار او عبد فلم ينتفع
به فعليه الاجرة مع قول ابي حنيفة انه لا اجرة عليه لكونه لم ينتفع بذلك فالاول مشدد خاص باهل الدين
والورع والثاني مخفف خاص باحاد الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ٥ والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب احيا الموات

اتفق الائمة على جواز احيا الارض الميتة للمسلم ولو موات الاسلام هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز للذمي احيا موات الاسلام مع قول ابي حنيفة انه يجوز
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان تمكين الذمي من الاحيا فيه
عزة يخرج بها عن الصغار ووجه الثاني انه لا فرق بين احيا موات الاسلام وبين عمارته ببنا في
العمران لمن تامل ومن ذلك قول ابي حنيفة باشتراطه في جواز الاحيا اذن الامام مع قول مالك ان ما كان في الفلاة
او حيث لا يتشاح الناس فيه لا يحتاج الى اذن وما كان قريبا من العمران او حيث يتشاح الناس فيه

يحتاج

يحتاج الى اذن او حيث يتشاح الناس فيه افتقر الى الاذن ومع قول الشافعي واحمد انه لا يحتاج الى اذن الامام
مطلقا فالاول مشدد خاص باهل الادب مع ولي الامر والثاني مفصل والثالث مخفف ودليله الحديث الصحيح
من احيا ارضا ميتة فهي له فان لفظه يعم المسلم والذمي ومن اذن له الامام ومن لم ياذن له فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان ما كان من الارض مملوكا ثم باد اهله وخرب وطال عهده يملك
بالاحيا مع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه لا يملك بالاحيا فالاول مخفف خاص باحاد الناس
والثاني مشدد خاص باهل الورع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان احيا
الارض وملكها يكون بتحجيرها وان يتخذ لها ما واما الدار فيتحوطها وان لم يسقفها مع قول مالك
تملك الارض بما يعلم بالعادة انه احيا لمثلها من بنا وغراس وحفر بير وغير ذلك مع قول الشافعي
ان كانت للزرع فيملك بزرعها واستخراج مائها وان كانت للسكنى فبتقطيعها بيوتا وتسقيفها فالاول
مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان
حريم البير اربعون ذراعا ان كان الابل تستقي منها وان كانت للناضح فستون ذراعا وان كانت
عينا فثلاثمائة ذراع وفي رواية اخرى عنه خمسمائة ذراع فمن اراد ان يحفر في حريمها منع منه مع
قول مالك والشافعي انه ليس لذلك حد مقدر والرجوع في ذلك الى العرف ومع قول احمد ان كانت في
ارض موات فخمسة وعشرون ذراعا وان كانت في ارض عامرة فخمسون ذراعا وان كانت عينا فخمسمائة
ذراع فالاول مفصل وكذلك الثاني والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولعل الامر
في ذلك يختلف باختلاف صلابة الارض ورخاوتها وكثرة الواردين على الما وقلتهم وكلام الائمة كله
صحيح ووجهه ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه اذا نبت حشيش في ارض مملوكة
لم يملكه صاحب الارض وكل من اخذه صار له مع قول الشافعي انه يملك بملك الارض ومع قول مالك ان كانت
الارض محوطة ملكه صاحبها وان كانت غير محوطة لم يملك فالاول مشدد على المالك مخفف على المسلمين
والثالث مفصل وظاهر القواعد يعضد قول الشافعي ويشهد للاول ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم الناس
شركاء في ثلاثة الما والكلا والنار فانه يشمل الكلا النابت في الملك وفي الموات فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الحشيش لا يلتفت اليه صاحب الارض في الغالب بخلاف ثمرة الاشجار ووجه الثاني
الاخذ بالاحتياط فلا ينبغي لاحد اخذ ذلك الحشيش الا بطيب قلب صاحب الارض وهو خاص باهل
الورع ومن ذلك قول مالك ان التحويط يدل على الالتفات الى الحشيش فليس لاحد اخذه الا باذن صاحب
الارض بخلاف ما اذا لم يكن محوطا عليه فانه يدل على مسامحة الناس به ومن ذلك قول مالك انه اذا
فضل عن حاجة الانسان وبهايمه وزرعه شي من الما الذي في نهره او بيره فان كان النهر او البير
في البرية فالمالك احق بمقدار حاجته منهما من غيره ويجب عليه بذل ما فضل من ذلك وان كانت

في حائط فلزمه بذل الفاضل لجاره الى ان يصلح بيره نفسه او عينه فان تهاون باصلاحه لم يلزمه شي وهل يستحق
عوضه فيه روايتان مع قول ابي حنيفة واصحاب الشافعي انه يلزمه بذله لشرب الناس والدواب من غير عوض
ولا يلزمه ذلك للزرع وله اخذ العوض ويستحق تركه ومع قول احمد في احدى روايتيه انه يلزمه بذله من غير
عوض للماشية والسقي معا ولا يحل له البيع فالاول مخفف على المالك والثاني مشدد على المالك رحمة بالناس
والدواب والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الوقف

اتفق الائمة على ان الوقف قربة جائزة وعلى ان ما لا يصح الانتفاع به الا باتلاف عينه كالذهب والفضة
والماكول لا يصح وقفه وعلى ان وقف المشاع جائز كهبته واجارته خلافا لمحمد بن الحسن فقط في قوله بامتناع
اجارة المشاع ووقفه وعلى انه اذا خرب الوقف لم يعد الى ملك الواقف هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي انه يلزمه باللفظ وان لم يحكم به حاكم ويزول ملك الواقف
عنه وان لم يخرجه عن يده مع قول محمد بن الحسن لا يصح الا اذا اخرجه من يده بان يجعل للوقف وليا ويسلمه
اليه وهو احد الروايتين عن مالك ومع قول ابي حنيفة الوقف عطية صحيحة ولكنه غير لازم ولا يزول
ملك الواقف عنه الا بعد ان يحكم به حاكم او يعلقه بموته كان يقول اذا مت فقد وقفت داري على كذا
فالاول مشدد والثاني مفصل والثالث مخفف على الواقف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه
الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلك قول الشافعي واحمد ومالك في احدى روايتيه انه يصح وقف الحيوان
مع قول ابي حنيفة ومالك في الرواية الاخرى انه لا يصح بناء على قاعدتهما انه لا يصح وقف المنقول فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه فعل معروف وان غلب عليه التلف
بعد مدة ووجه الثاني ان الوقف انما يتخذ للتابيد ودوام الانتفاع والحيوان يغلب هلاكه فلا يصح
ومن ذلك قول بعض اصحاب الشافعي ان الملك في رقبة الموقوف ينتقل الى الموقوف عليه مع قول ابي حنيفة
وجماعات من اصحابه والراجح من قولي الشافعي ان الوقف اذا صح خرج عن ملك الواقف ولم يدخل في ملك
الموقوف عليه فالاول مشدد على الواقف والثاني فيه تشديد على الموقوف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان حيث مشروعية الوقف ادعا العبد الملك مع سيده كما قالوا في الزكاة الواجبة فكانه
بالوقف يتبرأ الى الله تعالى من ملك ذلك الموقوف فلو لم يخرجه عن ملكه فكانه لم يتبرأ ووجه الثاني
ان الواقف اذا رجع بما بيده الى الله تعالى يحتاج الموقوف عليهم الى تمليك جديد من الحق تبارك وتعالى
ولم يحصل وايضا فان الانتفاع لا يختص باحد بعينه في الاصل فاذا مات المعين انتقل لما بعده من جهات
القربات ولو ان الموقوف عليهم كانوا يملكون الموقوف لا احتاج الى اذن منهم لم ينتفع به بعد موتهم فافهم
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد يصح وقف الانسان على نفسه ومع قول مالك والشافعي ان ذلك

لا يصح فالاول مخفف على الواقف خاص باهل الشح والبخل الذين لا تخلص نفوسهم من ورطة محبة الدنيا
فكان ذلك الوصية عند حضور الاجل وقد ورد في الحديث افضل الصدقة ان تصدق وانت صحيح
شحيح تامل البقا وتخشى الصدقة فقد ان تقول اذا حضرتك الوفاة لفلان كذا ولفلان كذا الحديث
المشدد على الواقف انه على قاعدة القربات الشرعية من طلب المبادرة بها قبل اخترام المنية
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه يصح الوقف اذا لم يعين للوقف مصرفا كان قال وقفت
داري هذه وكذلك يصح الوقف عنده وعند الشافعي اذا كان منقطع الاخر كوقفت كذا على اولادي او اولادهم
ولم يذكر الفقراء بعدهم مثلا ويرجع ذلك بعد من سمي الى فقراء عصبته فان لم يكونوا فالى فقراء المسلمين
وبذلك قال ابو يوسف ومحمد مع قول الشافعي ان الوقف يبطل اذا لم يعين له مصرفا فالاول فيه
تخفيف على الواقف والثاني مشدد في بطلان الوقف اذا لم يعين له مصرف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي يوسف ان الوقف اذا خرب لا يجوز بيعه وصرف ثمنه الى مثله كما اذا خرب المسجد
ولم يرج عوده مع قول محمد انه يعود الى مالكه الاول وليس لابي حنيفة نص في هذه المسئلة فالاول
مشدد والثاني مخفف من حيث بطلان الوقف بعد ثبوته فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب الهبة

اتفق الائمة على ان الهبة تصح بالايجاب والقبول والقبض واجمعوا على ان الوفا بالوعد في الخير وعلى
ان تخصيص بعض الاولاد بالهبة مكروه وكذا تفضيل بعضهم على بعض هذا ما وجدته في الباب من
مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يفتقر في صحة الهبة الى
القبض مع قول مالك انه لا يفتقر صحتها ولزومها الى القبض بل تصح وتلزم بمجرد الايجاب والقبول ولكن
القبض شرط في نفوذها وتمامها واختلف اصحاب مالك بعد ذلك عما اذا اخر الواهب الاقباض مع مطالبة الموهوب
له حتى مات وهو مستمر على المطالبة فانها لا تبطل وله مطالبة الورثة فان ترك المطالبة او انكر قبض
الهبة فلم يقبضها حتى مات الواهب او مرض بطلت الهبة وعبارة ابن ابي زيد القيرواني في رسالته
ولا تتم هبة ولا صدقة ولا حبس الا بالحيازة فان مات قبل الحيازة فهو ميراث مع قول احمد في احدى
روايتيه ان الهبة تملك من غير قبض فالاول مشدد جار على قواعد الشريعة كالبيع وغيره من سائر
التمليكات والثاني مخفف على الموهوب له مشدد على الواهب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لا بد في صحة القبض ان يكون باذن الواهب مع قول ابي حنيفة انه يصح القبض بغير
اذن منه فالاول مخفف على الواهب عكس الثاني فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي
هبة المشاع جائزة كالبيع وصفة قبضه ان يسلم الواهب الجميع الى الموهوب له فيستوفي منه حقه ويكون
نصيب شريكه في يده كالوديعة مع قول ابي حنيفة ان كان مما لا ينقسم كالعبد والجواهر جازت هبته

وان كان مما ينقسم لم يجز هبة شيء منه مشاعا فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يستحب للاب وان علا ان يسوي بين اولاده في الهبة مع قول احمد ومحمد
ان له ان يفضل الذكور على الاناث كقسمة الارث فالاول فيه تشديد على الاب والثاني فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ثم اذا فاضل الاب بينهم فهل يلزمه الرجوع في المفاضلة قال الثلاثة
لا يلزمه ذلك وقال احمد يلزمه الرجوع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه
ليس للاب الرجوع في هبته لولده بحال مع قول الشافعي ان له الرجوع فيها بكل حال ومع قول مالك
ان له الرجوع ولو بعد القبض كلما وهبه لابنه على جهة المصلحة والمحبة ولا يرجع فيما وهبه على جهة
الصدقة قال وانما يسوغ الرجوع اذا لم يتغير الهبة في يد الولد او يستحدث دينا بعد الهبة او تتزوج
البنت او يختلط الموهوب له بما لم يجنسه حيث لا يتميز منه والا فليس له الرجوع مع قول احمد في احدى روايتيه
واظهرها ان له الرجوع بكل حال كمذهب ابي حنيفة فالاول مشدد خاص بالاكابر في الدين والثاني مخفف
خاص باحاد الناس والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان بعض الاولاد قد يكون
مع ابيه كالاجانب بل كالاعداء ووجه الثاني قوله صلى الله عليه وسلم لولد انت ومالك لابيك ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي واحمد واكثر العلماء ان الوفا بالوعد في الخير مستحب لا واجب ولو تركه فاته الفضل
وارتكب كراهة شديدة ولكن لا يأثم مع قول جماعة منهم عمر بن عبد العزيز ان الوفا بالوعد واجب ومع قول
اصحاب مالك ان الوعد ان كان مشترطا بسبب كقوله تزوج ولك كذا ونحو ذلك وجب الوفا به وان كان
وعدا مطلقا لم يجب فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول انه من باب من تطوع خيرا فهو خير له وهو خاص بمن كان عنده بقية بخل من الناس ووجه الثاني
التباعد عن صفات المنافقين فان من اخلف الوعد فهو منافق خالص وان صام وصلى وقال اني مسلم
كما ورد في الصحيح ووجه الثالث ظاهر والله تعالى اعلم

كتاب اللقطة

اجمع الائمة على ان اللقطة تعرف حولا كاملا اذا لم تكن شيئا تافها يسيرا او شيئا لا بقاء له وعلى ان صاحبها
اذا جاء فهو احق بها من ملتقطها وعلى انه اذا اكلها بعد الحول فصاحبها مخير بين التضمين وبين الرضى بالبدل
واجمعوا على جواز الالتقاط في الجملة وانما اختلفوا في ان الافضل اخذها او تركها هذا ما وجدته من
مسائل الاجماع والاتفاق في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ان اخذ اللقطة
في الجملة اولى من تركها مع قول احمد ان اخذها افضل من تركها ومع قول الشافعي في احد قوليه بوجوب
الاخذ ومع الاصح عند اصحابه ان اخذها مستحب ان وثق بامانة نفسه فالاول فيه تخفيف والثاني
فيه تشديد والثالث مشدد والرابع مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان فيه حفظا

لمال اخيه

لمال اخيه ووجه الثاني ان فيه الخلاص من تبعات الناس ووجه الثالث هو وجه الاول لكن هذا على سبيل
الوجوب والاول على سبيل الافضلية والرابع وجهه ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اخذ اللقطة ثم ردها
الى مكانها فان كان اخذها ليردها على صاحبها فلا ضمان والا ضمن مع قول الشافعي واحمد انه يضمن بكل حال
ومع قول مالك ان اخذها بنية الحفظ ثم ردها ضمن وان كان مترددا بين اخذها وتركها ثم ردها فلا ضمان
عليه فالاول مفصل والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال الثلاثة
ظاهر ومن ذلك قول مالك من وجد شاة بفلاة من الارض وخاف عليها فهو بالخيار في تركها واكلها
ولا ضمان عليه وكذلك البقرة اذا خاف عليها السباع مع قول الائمة الثلاثة ان من اكلها فعليه الضمان اذا
جاء صاحبها فالاول مخفف على الملتقط في عدم الضمان اذا اكلها والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك ان اللقطة في الحرم وغيره سوا فللملتقط ان ياخذها على حكم اللقطة ويتملكها بعد
ذلك وله ان ياخذها ليحفظها فقط وبه قال ابو حنيفة مع قول الشافعي واحمد ان له اخذها ليحفظها على
صاحبها ويعرفها ما دام مقيما بالحرم فاذا خرج سلمها للحاكم وليس له ان ياخذها للتملك فالاول م
خفف على الملتقط والثاني فيه تشديد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي ان
الملتقط اذا عرف اللقطة سنة فله ان يحبسها ابدا وله ان يتصدق بها وله ان ياكلها غنيا كان او فقيرا مع قول
ابي حنيفة ان الملتقط ان كان فقيرا جاز له ان يتملكها وان كان غنيا لم يجز ويجوز له عند ابي حنيفة ومالك ان
يتصدق بها قبل ان يتملكها على شرط ان صاحبها اذا جاء وامضى ذلك مضى وان لم يجز ذلك ضمن له الملتقط مع
قول الشافعي واحمد انه لا يجوز له ذلك لانها صدقة موقوفة فالاول مخفف على الملتقط والثاني مفصل والاول
من المسئلة الثانية مخفف والثاني منها مشدد فرجع الامر في المسئلتين الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
مالك والشافعي انه اذا وجد بعيرا ببادية وحده لم يجز له ان ياخذه فلو اخذه ثم ارسله فلا ضمان شيء عليه
عند ابي حنيفة وقال الشافعي واحمد عليه الضمان فالاول مخفف والثاني مشدد خاص باهل الدين والاحتياط
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه اذا مضى على اللقطة حول وتصرف فيها
الملتقط بنفقة او بيع او صدقة فلصاحبها اذا جاء ان ياخذ قيمتها يوم تملكها مع قول داود انه ليس له شيء من
ذلك فالاول مخفف خاص باكثر الناس والثاني فيه تشديد خاص باهل الورع والخوف من تبعات الناس فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد ان صاحب اللقطة اذا جاء ووصفها بصفاتها وجب
على الملتقط ان يدفعها اليه ولا يحلفه مع ذلك ببينة مع قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يلزمه ذلك الا ببينة
فالاول مخفف خاص بما اذا كان صاحبها غير متهم في دعواه والثاني فيه تشديد خاص بما اذا كان متهما في
رقة دينه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب اللقيط

اتفق الائمة على انه يحكم باسلام الطفل باسلام ابيه او امه الا في رواية عن ابي حنيفة هذا ما وجدته من مسائل ا
الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا وجد لقيط في دار الاسلام فهو مسلم مع
قول ابي حنيفة انه ان وجد في كنيسة او بيعة او قرية من قرى اهل الذمة فهو ذمي فالاول مشدد في الحكم
باسلامه بالدار والثاني مفصل فيرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة
واحمد واصحابهما ان اسلام الصبي غير البالغ العاقل صحيح مع قول الشافعي في ارجح اقواله واقوال اصحابه
انه لا يصح اسلام صبي مميز استقلالا وللشافعي قول انه موقوف الى البلوغ فالاول مشدد في حصول الاسلام
احتياطا للصبي وللحاكم باسلامه والثاني مفصل فيرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد ان
اللقيط في دار الاسلام اذا امتنع بعد البلوغ من الاسلام قتل مع قول ابي حنيفة انه يحبس ولا يقتل ومع قول الشافعي
انه يزجر عن الكفر فان قام عليه اقر عليه فالاول مشدد في تحصيل الاسلام والثاني فيه تخفيف والثالث
مخفف فيرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب الجعالة

اتفق الائمة على ان راد الآبق يستحق الجعل ان رده ان شرط ذلك هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك ان راد الآبق اذا كان معروفا بذلك استحق الجعل ولو لم يكن شرط وذلك
على حسب قرب الموضع وبعده واما اذا لم يكن راد الآبق معروفا فلا جعل له ويعطي ما انفق عليه مع قول ابي
حنيفة واحمد انه يستحق الجعل على الاطلاق ولم يعتبرا وجود الشرط ولا عدمه ولا ان يكون معروفا برده
الآبق ام لا ومع قول الشافعي انه لا يستحق الجعل الا بالشرط فالاول مفصل والثاني مشدد على مالك الآبق
والثالث مفصل كالاول فيرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول من تفصيل الامام مالك العمل بالقرينة
وهي احدى الادلة وفيها خلاص لذمة صاحب الآبق وتشجيع للراد على المداومة على رد الآبق لاخوانه المسلمين
وان لم يكرههم لا سيما من كان فقيرا وليس له قدرة على شراء عبد يخدمه او دابة يركبها او نفقة يحصلها
وتوجيه الثاني كتوجيه الاول والشد حثا على اعطاء الراد الجعل لما قلناه من خلاص الذمة وتشجيع
الراد على ان يدوم على رد الآبق فان منع اعطائه الجعل بعد تعبه يكسر قلبه ويكسله عن التعب بعد ذلك في
رد آبق آخر لا سيما من ليس له حرفة ينفق منها على عياله ونفسه غير تلك الحرفة ووجه الثالث ان الاصل
في الجعل انما يكون بالشرط والطلب على قاعدة الاجراء فان لم يكن شرط فاعطاء الجعل انما يكون من باب البر والاحسان
وذلك معروف لا واجب ومن ذلك قول ابي حنيفة ان من رد الآبق من مسيرة ثلاثة ايام يستحق اربعين
درهما وان رده من دون ذلك رضخ له الحاكم مع قول مالك ان له اجرة المثل ومع قول احمد ان له دينارا او
اثني عشر درهما ولا فرق بين قطع المسافة وطولها ولا بين المصر وخارج المصر خلافا لاحمد في قوله في
رواية له اخرى انه ان جاء به من المصر فله عشرة دراهم او من خارج المصر فله اربعون درهما ومع قول

الشافعي

الشافعي انه لا يستحق شيئا الا بالشرط والتقدير فالاول مفصل والثاني فيه تخفيف باجرة المثل والثالث فيه
تشديد بالاجتهاد على مالك الآبق والرابع فيه تشديد على راد الآبق فيرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي انه اذا انفق على الآبق بغير اذن سيده فلا شيء على السيد لانه انفق متبرعا فهو كالذي
ينفق بغير اذن الحاكم وان انفق باذنه كان على السيد دينا عليه وللراد ان يحبس العبد عنده حتى ياخذ ما انفقه
على العبد في طريقه ومع قول احمد هو على سيده بكل حال ومع قول مالك ان له اجرة المثل فالاول مفصل والثاني
مشدد على السيد والثالث مخفف على السيد فيرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الثلاثة اقوال ظاهر والله اعلم

كتاب الفرائض

اجمع المسلمون على ان الاسباب المتوارث بها ثلاثة رحم ونكاح وولاء وان الاسباب المانعة من الميراث ثلاثة
رق وقتل واختلاف دين وعلى ان الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم لا يورثون وان كل ما تركوه يكون
صدقة تصرف في مصالح المسلمين ولم يخالف في ذلك الا الشيعة ولذلك انكروا على ابي بكر رضي الله عنه حين قال
لفاطمة ما قال ولم يورثها من ابيها صلى الله عليه وسلم شيئا ولذلك اجمعوا على ان الوارثين من الرجال عشرة الابن
وابنه وان سفل والاب وابوه وان علا والاخ وابنه الا من الام والعم وابنه الا للام والزوج والمعتق وعلى ان
الوارثات من النساء سبع البنت وبنت الابن وان سفل والام والجدة والاخت والزوجة والمعتقة وعلى ان الفروض
المقدرة في كتاب الله عز وجل ستة النصف والربع والثمن والثلثان والثلث والسدس الى غير ذلك من مسائل
الفرائض المجمع عليها واتفق الائمة على ان المسلم لا يرث الكافر ولا عكسه وحكي عن معاذ وابن المسيب
والنخعي انه يرث المسلم الكافر ولا عكس كما يتزوج المسلم الكافرة ولا يتزوج الكافر المسلمة واتفقوا ايضا على ان القاتل
عمدا ظلما لا يرث من المقتول شيئا وكذلك اتفقوا على ان العول لا يكون الا في الاصول الثلاثة الستة والاثني
عشر والاربعة والعشرين وان العول صحيح معمول به عند كافة العلماء وانعقد اجماع الصحابة عليه في خلافة
الامام عمر بن الخطاب رضي الله عنه خلافا لابن عباس وعلى انه لو اجتمع ابنا عم احدهما اخ لام كان للاخ منهما
السدس والباقي بينهما بالعصوبة خلافا لابن مسعود والحسن هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي ان ذوي الارحام لا يرثون بل يكون المال الفاضل بعد اصحاب
الفروض والعصبات لبيت المال وهو قول ابي بكر وعمر وعثمان والزهري والاوزاعي وداود مع قول
ابي حنيفة واحمد بتوريثهم وحكي ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس لكن عند فقد اصحاب الفروض والعصبات
بالاجماع وعن سعيد بن المسيب ان الخال يرث مع البنت فعلى ما قال مالك والشافعي اذا مات عن امه كان
لها الثلث والباقي لبيت المال او عن بنته فلها النصف ولبيت المال الباقي وعلى ما قاله ابو حنيفة واحمد
المال كله للام الثلث بالفرض والباقي ~~لبيت المال~~ بالرد ونقل القاضي عبد الوهاب المالكي عن الشيخ ابي الحسن
ان الصحيح عن عثمان وعلي وابن عباس انهم كانوا لا يورثون ذوي الارحام ولا يردون على احد وانما يحكى عنهم

في الرد وتوريث ذوي الارحام وانما هو حكاية نقل الاقوال كما ترى وابن خزيمة وغيره من الحفاظ يدعون الاجماع على
هذا فالاول مشدد على ذوي الارحام والثاني مخفف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول بعد ذوي
الارحام عن المحبة والعصبة التي تكون في اصحاب الفروض والعصبات ووجه الثاني انهم لا يخلون من محبة ولا عصبة
ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان مال المرتد اذا قتل يكون فيئا لبيت المال حتى ماله الذي كان كسبه في اسلامه
مع قول ابي حنيفة ان مال المرتد يكون لورثته من المسلمين سواء اكتسبه في اسلامه او في ردته فالاول مشدد
على ورثة المرتد والثاني مخفف عليهم ووجه الاول انقطاع الموالاة بين المرتد وبين ورثته حين الردة
او ضعف الموالاة فكان من الورع رجوع ماله لبيت المال يصرف في مصالح المسلمين العامة ووجه الثاني
الاحتياط لاخواننا المسلمين الذين لهم حق في بيت المال فلا نطعمهم ما فيه رائحة شبهة فكانت ورثته
اولى بذلك المال لكونهم يرثون مال مورثهم المقتول ولو كان مكسبه حراما لا يمكن رده الى اربابه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد ان من قتل خطأ لا يرث مع قول مالك انه يرث
من المال الذي دون الدية فالاول مشدد على القاتل والثاني فيه تخفيف عنه من حيث التفصيل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اطلاق الحديث في انه لا يرث القاتل من مقتوله شيئا ووجه الثاني
تنفير القاتل من القتل بحرمانه من مال الدية الحاصل بالقتل فقط زجرا له عن التجري على قتل مورثه واما
الذي لم يحصل من جهة القتل فهو باق على الاصل في التركات فللحاكم ان يورثه منه والله اعلم ومن ذلك
قول مالك واحمد ان اهل الملل من الكفار كاليهودي مع النصراني لا يرث بعضهم بعضا مع قول ابي حنيفة
والشافعي ان الكفر كلهم ملة واحدة وكلهم كفار يرث بعضهم بعضا فالاول مشدد ودليله ظاهر حديث
لا يتوارث اهل ملتين والثاني مخفف ودليله ان ما عدا ملة الاسلام كله ملة واحدة فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي ان من بعضه حر وبعضه رقيق لا يرث ولا يورث مع
قول احمد وابي يوسف ومحمد انه يورث ويرث بقدر ما فيه من الحرية فالاول مشدد ووجهه ضعف
ملكه والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان الكافر والمرتد
والقاتل عمدا ومن فيه رق ومن خفي موته لا يحجبون كما لا يورثون مع قول ابن مسعود وحده ان الكافر
والعبد وقاتل العمد يحجبون ولا يورثون فالاول مشدد على من تقدم ذكرهم والثاني فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان الاخوة اذا حجبوا الام
الى السدس لم يأخذوه مع ما روي عن ابن عباس ان الاخوة يرثون مع الاب اذا حجبوا الام فيأخذون ما
حجبوها عنه والمشهور عن ابن عباس موافقة الكافة فالاول وما وافقه من قول ابن عباس مشدد
على الاخوة والثاني مخفف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة على ان
الغرقى والهدمى والموتى بحريق او طاعون اذا لم يعلم ايهم مات قبل صاحبه لم يرث بعضهم بعضا

وتركة

وتركة كل واحد منهم لباقي ورثته مع قول احمد في رواية انه يرث كل واحد منهم من تلاد ماله دون طارفه وسبقه
الى ذلك علي وشريح والنخعي والشعبي فالاول مشدد على ما ذكر بعد وان تأخر من بعضهم بعضا والثاني فيه تفصيل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجدة ام الاب لا ترث مع وجود الاب الذي
هو ابنها شيئا مع قول احمد انها ترث معه السدس ان كانت وحدها او تشارك الام فيه ان كانت موجودة
فالاول مشدد على الجدة المذكورة والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
على ان الاخوين يحجبان الام من الثلث الى السدس مع قول ابن عباس ان لها معهما الثلث حتى يصيروا ثلاثة فيكون
لها السدس فالاول مشدد على الام والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول جميع
الفقهاء ان الاخوات مع البنات عصبة مع قول ابن عباس انهن لسن عصبة ولا يرثن شيئا مع البنات فالاول
مخفف على الاخوات والثاني مشدد عليهن فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول كافة
العلماء ان الارث لا يثبت بالموالاة مع قول النخعي انه يثبت بها مع قول ابي حنيفة انه ان والاه وعاقده كان
له عقله ما لم يعقل عنه فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة ان ابن الملاعنة تستحق امه جميع ماله بالفرض والعصوبة مع قول مالك والشافعي
ان الام تأخذ الثلث بالفرض والباقي لبيت المال ومع قول احمد في احدى روايتيه ان عصبة امه فاذا خلف
اما وخالا فللام الثلث والباقي للخال والرواية الثانية لاحداهما عصبة فيكون المال لجميعها
تعصبا فالاول مخفف على الام والثاني فيه تخفيف عليها ولذلك باقي الاقوال فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد ان السقط اذا استهل صارخا لا يرث ولا يورث وان تحرك او تنفس
الا ان رضع فان عطس ففيه عن مالك روايتان مع قول ابي حنيفة والشافعي انه ان تحرك او تنفس او عطس
ورث وورث عنه فالاول مشدد في الاحتياط في الارث والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب الوصايا

اجمعوا على ان الوصية مستحبة غير واجبة وانها تمليك مضاف الى ما بعد الموت فان كان للانسان عنده
امانة لغيره وجبت عليه الوصية وكذلك اذا كان عليه دين لا يعلم به من هو له او عنده وديعة بغير اشهاد
واجمعوا على انها لا تجب للوارث خلافا للزهري واهل الظاهر في قولهم بوجوب الوصية للاقارب الذين
لا يرثون سواء كانوا عصبة او ذوي رحم اذا كان هناك وارث غيرهم وعلى ان الوصية لغير وارث بالثلث
جائزة ولا تفتقر الى اجازة الورثة وعلى ان الوصية للوارث جائزة موقوفة على اجازة بقية الورثة
واتفق الائمة على انه لو اوصى لبني فلان لم يدخل الا الذكور ويكون بينهم بالسوية وعلى انه لو اوصى لولد
فلان دخل الذكور والاناث ويكون بينهم بالسوية واتفق الائمة على ان العتق والهبة والوقف
وسائر العطيات المنجزة في مرض الموت معتبرة من الثلث خلافا لمجاهد وداود فانهما قالا انها من جميع

من رأس المال عندنا ما وجدته من مسائل الإجماع والاتفاق وأما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول
مالك إذا أوصى بأكثر من ثلث وأجاز الورثة ذلك ينظر فإن أجازوا في مرضه لم يكن لهم أن يرجعوا
بعد موته وإن أجازوا في صحته فلهم الرجوع بعد موته مع قول أبي حنيفة والشافعي إن لهم الرجوع سواء كان
ذلك في صحته أو مرضه فالأول مفصل والثاني مخفف على الورثة فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الأئمة الثلاثة أنه لو أوصى بجمل أو بعير جاز أن يعطي أنثى وكذلك لو أوصى ببدنة أو ببقرة جاز أن يعطي
ذكرا فالذكر والأنثى عندهم واحد مع قول الشافعي في أحد قوليه أنه لا يجوز أن يعطي في البعير إلا الذكر
ولا في البدنة والبقرة إلا الأنثى فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان فالأول
محمول على عوام الناس والثاني محمول على حال المتورعين فيعطوا الأفضل احتياطا ومن ذلك اتفاق
الأئمة الأربعة على أنه لو أوصى بشيء لشخص ثم أوصى به لآخر ولم يصرح بالرجوع فهو بينهما نصفين مع قول
الحسن وعطاء وطاوس أنه رجوع فيكون للثاني ومع قول داود أنه للأول فالأول فيه تخفيف بالعدل
بينهما والثاني فيه تشديد على الأول والثالث فيه تشديد على الثاني فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
ووجه الثالث أنه لو أوصى به للأول خرج عن ملكه بذلك فما بقي له تصرف فيه وهو خاص بأهل الورع
كما أن الثاني أيضا يصح حمله على حال أهل الورع لأن الوصية ثانيا كالناسخ المحكم ومن ذلك قول أبي حنيفة
ومالك وأحمد والشافعي في أظهر القولين أن من تقدم ليقتص منه أو كان في الصف بإزاء العدو أو كا
حاملا فجاءها الطلق أو كان في سفينة وهاج البحر فعطاياه من الثلث مع قول الشافعي الآخر أنه من جميع
المال وهو قول مالك أن الحامل إذا بلغت ستة أشهر لم تتصرف في أكثر من ثلث مالها فالأول مشدد على
الموصي والثاني مخفف عنه والثالث فيه تشديد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك
وأحمد أنه يصح الوصية إلى العبد مطلقا سواء كان عبده أو عبد غيره مع قول الشافعي لا يصح مطلقا ومع
قول أبي حنيفة أنها تصح لعبد نفسه بشرط أن يكون في الورثة كبير ولا تصح إلى عبد غيره فالأول مخفف
ووجهه أن الوصية إحسان زائد على الواجب وقد أباح الشارع ذلك والثاني مشدد ووجهه عدم
ملك العبد لتلك الوصية ومعلوم أن الوصية تمليك والثالث مفصل فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الشافعي وأحمد أنه لا يجوز لمن له أب أو جد أن يوصي إلى أجنبي بالنظر في أمر أولاده إذا كان
أبوه أو جده من أهل العدالة مع قول أبي حنيفة ومالك أنه يصح الوصية إلى الأجنبي في أمر أولاده وفي قضاء
ديونه وتنفيذ الثلث مع وجود الأب والجد فالأول مشدد محمول على ما إذا عرف الموصي أن الأب أو الجد أشفق على
أولاده من الأجنبي والثاني مخفف محمول على عكسه فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك
والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين أنه لو أوصى إلى عدل ثم فسق نزعت منه مع قول الوصية كما إذا أسند
إليه الوصية ابتداء فلا تنعقد لأنه لا يؤمن عليها مع قول أبي حنيفة وأحمد في الرواية الأخرى إنه إذا فسق

يضم

يضم إليه عدل آخر فإذا أوصى إلى فاسق وجب على القاضي إخراجه من الوصية فإن لم يخرجه القاضي
والتصرف نفذ تصرفه وصحت وصيته فالأول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الأمر إلى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة أن الوصية تصح لكافر سواء كان حربيا أو ذميا مع قول أبي حنيفة
بعدم صحتها لأهل الحرب وصحتها لأهل الذمة خاصة فالأول مخفف والثاني مفصل فرجع الأمر إلى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول أبي حنيفة وأصحابه ومالك أن له أن يوصي بما أوصى به إليه غيره ولو لم يكن
الموصي جعل ذلك إليه مع قول الشافعي وأحمد في إحدى روايتيه بالمنع فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع
الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة أن الوصي إذا كان عدلا لم يحتج إلى حكم حاكم وتنفيذ الوصية
إليه وأنه يصح جميع تصرفاته مع قول أبي حنيفة أنه إن لم يحكم له حاكم بجميع ما يشتريه ويبيعه للصبي
فهو مردود وما ينفق عليه فقوله فيه مقبول فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة أنه يشترط بيان ما يوصي فيه فإن أطلق الوصية فقال أوصيت إليك
فقط لم يصح وهو لغو مع قول مالك إنها تصح وتكون وصية في كل شيء فالأول مشدد محمول على أهل الحذق
الذين لا يرجعون فيما عزموا عليه والثاني فيه تخفيف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول أبي حنيفة أنه
لو أوصى لجيرانه لم يدخل في ذلك إلا الملاصقون له مع قول الشافعي أنه يدخل في ذلك أربعون دارا من كل جانب
ومع قول أحمد في إحدى روايتيه ثلاثون دارا ومع قول مالك أنه لا حد لذلك فالأول مخفف في حق الجار
خاص بالعوام وهيهات أن يقوم أحدهم بحق الجار الملاصق لداره والثاني والثالث والرابع مشدد
خاص بالأكابر على حسب مقاماتهم في المروءة والإيمان ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة ببطلان الوصية
للميت مع قول مالك بصحتها فإن كان عليه دين أو كفارة صرفت فيه وإلا كانت لورثته فالأول مشدد
والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الثاني أن المقصود بالوصية إيصال خير إلى الميت
ما دام لم يدخل الجنة فإن البرزخ ويوم القيامة معدود من أيام الدنيا ودار التكليف بدليل
كون أهل الأعراف يسعدون بالسجدة وترجح موازينهم بها ثم يدخلون الجنة فلولا أن هذه السجدة
في دار التكليف ما رجحت بها موازينهم ومن ذلك قول مالك بصحة الوصية من غلام لم يبلغ الحلم إذا
كان يعقل ما يوصي به مع قول أبي حنيفة بعدم الصحة وهو مذهب أحمد والأصح من مذهب الشافعي فالأول
مخفف على الغلام لأنه ربما يثاب عليه كغيره من العبادات الواقعة منه والثاني مشدد عليه لاحتمال
أنه إذا بلغ يبدو له فعل خير بتلك الوصية أرجح مما كان عليه حال صباه فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول أبي حنيفة وأحمد أنه إذا اعتقل لسان المريض لم تصح وصيته بالإشارة مع قول الشافعي إنها
تصح وهو الظاهر من مذهب مالك فالأول مشدد حفظا لمال المريض والثاني مخفف حفظا لدينه
وحرصا على تعديد فعل الخير فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة أنه لو كتب

وصيته بخطه ويعلم انها بخطه ولكن لم يشهد فيها لم يحكم بها مع قول احمد انه يحكم بها ما لم يعلم رجوعه عنها فالاول مشدد على الموصي والثاني مخفف عليه طلبا لحصول الخير فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اوصى الى رجلين اي اسند وصيته اليهما واطلق فليس لاحد منهما التصرف بدون اذن الآخر مع قول ابي حنيفة انه يجوز في ثمانية اشيا مخصوصة شرا الكفن وتجهيز الميت واطعام الصغار وكسوتهم ورد الوديعة بعينها وقضا الدين وانفاذ الوصية وعتق العبد بعينه وكذا الخصومة في حقه فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح التزويج في مرض الموت مع قول مالك انه لا يصح للمريض المخوف عليه ان يتزوج فان تزوج وقع فاسدا سوا دخل بها ام لم يدخل ويكون الفسخ بالطلاق فان برا من ذلك المرض فهل يصح ذلك النكاح ام يبطل روايتان له فالاول مخفف والثاني مشدد محمول على من يفعل ذلك ليحرم ورثته من ميراثه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يجوز للوصي ان يشتري لنفسه شيئا من مال اليتيم بزيادة على القيمة استحبابا فان اشترا بمثل قيمته لم يجز مع قول مالك يجوز له ان يشتريه بالقيمة ومع قول الشافعي ان ذلك لا يجوز على الاطلاق ومع قول احمد في اشهر روايتيه ان ذلك لا يجوز وفي الرواية الاخرى انه اذا وكل غيره جاز فالاول فيه تخفيف على الوصي بالشرط المذكور لان الممنوع انما هو من يري الحظ الاوفر لنفسه دون الطفل فان اشتري بزيادة على القيمة فلا منع والثاني فيه تخفيف على الوصي وهو خاص بمن كان من اهل الدين والورع والثالث مشدد وهو خاص بمن كان رقيق الدين والرابع محمول كذلك على رقيق الدين والخامس مفصل ووجه الخامس ان الوكيل كالاجنبي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو ادعى الوصي دفع المال الى اليتيم بعد بلوغه فالقول قوله مع يمينه فيقبل قوله في الدفع كما يقبل قوله في تلف المال وفي كل ما يدعيه من الانفاق اذ هو امين وكذلك الحكم في الاب والحاكم والشريك والمضارب مع قول مالك والشافعي انه لا يقبل قول الوصي الا ببينة فالاول مخفف على الوصي على قواعد الامنا والثاني مشدد عليه ويصح حمل الاول على اهل الصدق والدين والثاني على من كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بصحة الوصية للمسجد مع قول ابي حنيفة انها لا تصح الا ان يقول ينفق عليه فالاول مخفف لانه من جملة القربات الشرعية كبنايه والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الوصي اذا كان غنيا لا يجوز له ان ياكل من مال اليتيم عند الحاجة لا بعوض ولا بغيره مع قول الشافعي واحمد ان له ان ياكل باقل الامرين من اجرة عمله وكفايته فالاول مشدد خاص بمن كان الحظ الاوفر لليتيم والثاني فيه تخفيف خاص باهل الدين والمعروف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد في احدى قوليهما ان الوصي اذا اكل من مال اليتيم عند الحاجة ثم استغنى لم يلزمه رد العوض مع قول مالك انه ان كان غنيا فليستعفف وان كان فقيرا فلياكل بالمعروف بمقدار نظره واجرة مثله فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم والحمد لله وحده

كتاب النكاح

كتاب النكاح

اجمع الائمة على ان النكاح من العقود الشرعية المسنونة باصل الشرع واتفق الائمة على استحبابه لمن نفسه اليه وخاف الزنا ويكون في حقه افضل من الحج والجهاد والصلاة وصوم التطوع واتفقوا على انه اذا قصد نكاح امراة سن له نظره الى وجهها وكفيها خلافا لداود فانه قال يجوز له النظر الى سائر جسدها خلا السوءتين وكذلك اتفق الائمة على ان نكاح من ليس بكفو في النسب غير محرم هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي ان النكاح مستحب لمن اليه يجد اهبته مع قول احمد انه متى تاقت نفسه اليه وخشي العنت وجب ومع قول ابي حنيفة انه يجب مطلقا بكل حال ومع قول داود بوجوبه مطلقا على الرجل والمراة لكن مرة في العمر فالاول مفصل في الاستحباب وعدمه والثاني مفصل في الوجوب وعدمه والثالث مخفف والرابع مشدد من وجه ومخفف من وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله تعالى وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا اي عونا عليه حتى يغنيهم الله من فضله ووجه الثاني انه طريق الى السلامة من الزنا ووجه الثالث ان الاستحباب كاف في طلب النكاح لكون ذلك مصاحبا للوازع الطبيعي من محبة النكاح بالطبع فلا يحتاج الى التشديد بالايجاب ووجه الرابع ان امتثال امر الشارع يحصل بالمرة الواحدة ما لم يرد ما يدل على التكرار ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان الرجل يجوز له النظر الى فرج زوجته وامته وعكسه مع قول بعض اصحاب الشافعي ان ذلك يحرم فالاول مخفف محمول على احاد الناس من الامة والثاني مشدد خاص باكابر العلما واصحاب المروة والحيا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ان عبد المراة محرم لها فيجوز نظره اليها وعليه جمهور اصحابه مع قول جماعة منهم الشيخ ابو حامد والنووي انه ليس بمحرم لسيدته وقال انه الذي ينبغي القطع به والقول بانه محرم لها ليس له دليل ظاهر والآية انما وردت في الاماء فالاول مخفف خاص باهل العفة والدين والثاني مشدد خاص بمن كان بالضد من ذلك ووجه الاول ان مقام السيادة كمقام الامومة في نفرة الطبع من التلذذ بالاستمتاع بها لما يشاهده العبد من سيدته من الهيبة والتعظيم ووجه الثاني ان السيادة تنقص عن مقام الام في ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة وعامة الفقها انه لا يصح النكاح الا من جائز التصرف مع قول ابي حنيفة انه يصح نكاح الصبي المميز والسفيه لكنه موقوف على اجازة الصبي فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للولي غير الاب ان يزوج اليتيم قبل بلوغه ان كان له مصلحة في ذلك كالاب مع قول الشافعي بمنع ذلك فالاول مخفف محمول على تام النظر والثاني مشدد محمول على قاصر النظر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يصح نكاح العبد بغير اذن سيده مع قول مالك انه يصح ولكن للمولى فسخه عليه ومع قول ابي حنيفة انه يصح موقوفا على اجازة

المولى فالاول مشدد والثاني والثالث فيهما تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان [illegible] ان العبد لا يملك شيا
والنكاح من واجباته النفقة على المزوج ومن لا مال له لا يصلح ان يكون زوجا فاذا كان باذن السيد جاز وكان
السيد باذن له في النكاح التزم عنه جميع واجباته ووجه الثاني ان حكم النكاح حكم اكله من مال السيد
الاكل الواجب والمستحب والمباح فلا يحتاج الى اذن فيه الا ان يبتدى واخلاف ذلك للسيد ولذلك كان
له فسخ النكاح كما ان له منعه من اكل الشهوات التي تضر به او بالسيد ووجه الثالث ان السيد قد يرى النكاح
مضرا للعبد فكان من المعروف توقف الصحة على اجازته ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يصح العقد الا
بولي ذكر فان عقدت المراة النكاح فهو باطل مع قول ابي حنيفة ان للمراة ان تتزوج بنفسها وان توكل في
نكاحها اذا كانت من اهل التصرف في مالها ولا اعتراض عليها الا ان تضع نفسها في غير كفو فهناك
يعترض الولي عليها ومع قول مالك ان كانت ذات شرف ومال يرغب في مثلها لم يصح نكاحها الا بولي وان
كانت بخلاف ذلك جاز ان يتولى نكاحها اجنبي برضاها ومع قول داود ان كانت بكرا لم يصح نكاحها بغير
ولي وان كانت ثيبا صح ومع قول ابي ثور وابي يوسف يصح ان تتزوج باذن وليها فان تزوجت بنفسها ورفعا
الى حاكم حنفي فحكم بصحته نفذ وليس للشافعي نقضه خلافا لابي سعيد الاصطخري فان وطيها قبل الحكم
فلا حد عليه خلافا لابي بكر الصيرفي ان اعتقد تحريمه وان طلقها قبل الحكم لم يقع الا عند ابي اسحق المروزي
احتياطا فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف بالشرط الذي ذكره والثالث مفصل وكذلك قول ابي
وقول ابي ثور وابي يوسف مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال كلها ظاهر لا يخفى على
الفطن ووجه قول داود ان البكر لم تمارس الرجال فليس لها خبرة بما ينفعها او يضرها بخلاف الثيب
ومن ذلك قول مالك انه تصح الوصية بالنكاح اي بالعقد ويكون الوصي اولى من الولي في ذلك مع قول
ابي حنيفة ان القاضي هو الذي يزوج ومع قول الشافعي انه لا ولاية لوصي لان عارها لا يلحقه قال القاضي
عبد الوهاب وهذا الاطلاق الذي في التعليل ينتقض بالحاكم اذا زوج امراة فانه لا يلحقه العار انتهى
فالاول مخفف والثاني مشدد على الولي والوصي والثالث مشدد على الوصي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الموصي قد يرى ذلك الوصي اتم نظرا او اشفق على موليه من اخيه مثلا ووجه الثاني
ان الحاكم قد يكون اتم نظرا من الولي والوصي ويحمل قول الشافعي ان عارها لا يلحق الوصي على الغالب فلا
نقض لكلامه ووجه الثالث ان شفقة الولي لا تعادلها شفقة غيره فالاقوال محمولة على احوال ومن ذلك
قول الشافعي واحمد انه لا ولاية لفاسق مع قول ابي حنيفة ومالك ان الفسق لا يمنع الولاية فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ان الولي الاقرب اذا غاب
الى مسافة القصر زوجها الابعد من العصبة مع قول الائمة الثلاثة ان العصبة اذا كانت منقطعة انتقلت
الولاية الى الابعد وان كانت غير منقطعة لم تنتقل والمنقطعة عند ابي حنيفة واحمد والغيبة بمكان

لا تصل اليه

لا تصل اليه القافلة في السنة الا مرة واحدة فالاول مشدد على الولي الاقرب والثاني مفصل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان والاول محمول على حال من يخاف عليها العنت فانه يجب التعجيل بتزويجها كما قال به
داود والثاني محمول على من لا يخاف عليها ذلك ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة واصحابه ان الولي الاقرب
اذا غاب عن البكر وخفي خبره ولم يعلم له مكان ان الحاكم زوجها باذنها مع قول الشافعي بخلاف ذلك
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ان للجد والاب تزويج
البكر بغير رضاها صغيرة كانت او كبيرة وبذلك قال مالك في الجد وهو اشهر الروايتين عن احمد في الجد
مع قول ابي حنيفة ان تزويج البكر البالغة العاقلة بغير رضاها لا يصح لاحد بحال ومع قول مالك واحمد
في احدى الروايتين انه لا يثبت للجد ولاية الاجبار بخلاف الاب فالاول مخفف على الاب والجد والثاني
وما وافقه مفصل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة لا يخفى على
الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز لغير الاب تزويج الصغيرة حتى تبلغ وتاذن مع قول ابي
حنيفة ان ذلك يجوز لسائر العصبات غير انه لا يلزم العقد في حقها فيثبت لها الخيار اذا بلغت ومع
قول ابي حنيفة ان العقد يلزمها عنده فالاول مشدد على غير الاب والثاني فيه تخفيف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول الشافعي وغيره ان الصغيرة اذا زالت بكارتها
بوطء حرام او حلال لا يزوجها الاب ولا غيره حتى تبلغ وتاذن مع قول احمد انها تتزوج اذا بلغت تسع سنين
واذنت في النكاح فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك ان ولي المراة بنسب او ولاء او حكم فله ان يزوج نفسه منها على الاطلاق مع قول داود انه لا يزوج
نفسه منها الا بطريق توكيله غيره في ذلك لئلا يكون موجبا قابلا ومع قول الشافعي انه لا يجوز له القبول
بنفسه ولا يوكل غيره بل يزوجه الحاكم ولو خليفة اي نائبا وقال ابو يحيى البلخي من اصحابه يجوز له القبول
بنفسه وتباعة انه تزوج امراة ولي امرها من نفسها فالاول وما بعد الثالث مخفف والثاني والثالث
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو اعتق امته ثم اراد
ان ينكحها من نفسه جاز له ان يلي نكاحها من نفسه وكذلك من له بنت صغيرة يجوز له ان يوكل من خطبها
منه في تزويجها من نفسه مع قول غيرهما في المسئلتين ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حصول الرضى ووجه الثاني انه تصرف بغير المصلحة
ومن ذلك قول الشافعي انه اذا زوجها احد الاولياء بغير رضاها بغير كفو لم يصح مع قول مالك ان اتفاق
الاولياء والكفاءة فهم سوا فاذا اذنت في تزويجها المسلم فليس لاحد من الاولياء اعتراض في ذلك ومع قول
ابي حنيفة بلزوم النكاح فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الشافعي بعتبر الكفاءة في خمسة اشيا الدين والنسب والصنعة والحرية والخلوص من

العيوب مع قول محمد بن الحسن ان الدباغة لا تعتبر في الكفاة الا بحيث يتكرر ويخرج فيسخر منه الصبيان ومع
قول مالك ان الكفاة تعتبر بالدين لا غيره ومع قول ابن ابي ليلى ان الكفاة في الدين والنسب والمال وهي
رواية عن ابي حنيفة ومع قول احمد في احدى روايتيه ان الكفاة تعتبر في الدين والصنعة وفي الرواية الاخرى
عن ابي حنيفة انها تعتبر في الدين والكسب والمال فالاول مشدد في شروط الكفاة والثاني فيه تخفيف
في شروطها والثالث مخفف وكذلك ما بعده والرابع نحوه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكن الاقوال
كلها محمولة على اختلاف الاعراض ومن ذلك قول بعض اصحاب الشافعي ان السن يعتبر مع قول البعض الاخر
انه لا يعتبر فللشيخ ان يتزوج الشابة فالاول مشدد محمول على حال من غلب عليه الطباع النفسانية
وقصر اوطاره على زينة الدنيا والثاني مخفف محمول على من غلب عليه الزهد في الدنيا وعلق قلبه
باحوال الاخرة وغاب عن حظوظ نفسه ومن ذلك قول ابي حنيفة ان فقد الكفارة يوجب للاوليا
حق الاعتراض مع قول مالك انه يبطل النكاح وهو الاصح من قول الشافعي واحمد الا ان حصل معه رضى الزوجة
والاوليا فالاول فيه تخفيف على الزوجين والثاني فيه تشديد عليهما بالشرط المذكور فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر للفطن ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد وابي يوسف ومحمد
ان المراة اذا طلبت التزويج من كفو بدون مهر مثلها لزم الولي اجابتها مع قول ابي حنيفة انه لا يلزم
الولي اجابتها فالاول مشدد خاص بقاصر النظر من الاوليا والثاني مشدد خاص بتام النظر منهم ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة ان الابعد اذا زوج مع حضور الولي الاقرب لم يصح مع قول مالك يصح الا في الاب
في حق البكر والرضي فانه يجوز للابعد التزويج فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا قال رجل فلانة زوجتي وصدقته على ذلك ثبت النكاح باتفاقهما ومع قول
مالك انه لا يثبت حتى يريا داخلا وخارجا من عندها الا ان يكون في سفر فالاول مخفف والثاني فيه
تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على اكابر اهل الدين والورع والثاني على غيرهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح النكاح الا بشهادة مع قول مالك انه يصح من غير شهادة الا انه
يعتبر فيه الاشاعة وترك التراضي بالكتمان حتى لو عقد في السر واشترط كتمان النكاح فسخ عنده واما عند
الثلاثة فلا يضر كتمانهم مع حضور الشاهدين فالاول مشدد محمول على من لا يؤمن جحوده بعد العقد
والثاني مخفف محمول على اهل الصدق والورع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي
واحمد انه لا يثبت النكاح الا بشاهدين عدلين ذكرين مع قول ابي حنيفة انه ينعقد برجل وامراتين وبشاهدين
فاسقين فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة القياس
على الاحوال في ثبوتها بالرجل والمراتين واما الفاسقان فانه يحصل بهما الاشاعة بالنكاح وذلك
خارج في الخروج عن صورة نكاح السفاح ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا تزوج مسلم ذمية

ابنغي

لم ينعقد النكاح الا بشهادة مسلمين مع قول ابي حنيفة انه ينعقد بذميين فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تغليب حكم الاسلام ووجه الثاني تغليب حكم اهل الكفر
وذلك لانهم يقبلون شهادة اهل ملتهم اذا وقع جحود مثلا ومن ذلك قول عامة العلما ان الخطبة سنة
وليست بواجبة مع قول داود انها واجبة عند العقد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انها كالتسمية على الطعام او عند الوضوء او الخروج للسفر ونحو ذلك
ووجه الثاني انها كخطبة الجمعة فلم يبلغنا انه صلى الله عليه وسلم تركها عند تزويج احد من بناته
او غيرهن ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يصح التزويج الا بلفظ التزويج او الانكاح مع قول ابي حنيفة
رحمه الله انه ينعقد بكل لفظ يقتضي التمليك على التابيد في حال الحياة حتى انه روي عنه في لفظ الاجارة
روايتان ومع قول مالك انه ينعقد بذلك مع ذكر المهر فالاول مشدد والثاني وما بعده مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه لم يثبت عن الشارع انه تعبدنا بلفظ مخصوص لا يرى خلافه
كلفظ التكبير في الصلاة بل جوز لنا كل لفظ اشعر بالرضى كالبيع ووجه الثاني ان القران نطق
بالتزويج والانكاح دون غيرهما ومن ذلك قول عامة العلما انه لو قال زوجت بنتي من فلان
بلغه فقال قبلت النكاح لم يصح مع قول ابي يوسف انه يصح ويكون قوله زوجت فلانا كقوله زوجت
فلانة فيقول قبلت فالاول مشدد محمول على حال اهل الصدق فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الشافعي في اصح القولين انه لو قال زوجتك بنتي فقال قبلت فقط لم يقل نكاحها
او تزويجها لم يصح مع قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في القول الاخر انه يصح فالاول مشدد محمول
على حال من يخاف جحوده ونزاعه في النكاح والثاني مخفف خاص باهل الدين والصدق فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للمسلم ان يتزوج كتابية من ولبها
الكتابي مع قول احمد ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف تغليب لمراعاة حكم الكفر والثاني مشدد تغليبا
لحكم اهل الاسلام فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في القديم
ان السيد يملك اجبار عبده الكبير على النكاح مع قول احمد والشافعي في الجديد انه لا يملك ذلك
فالاول مخفف على السيد والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه كل من القولين
لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في اصح قوليه ان السيد لا يجبر
على بيع عبده اذا طلب ذلك منه فامتنع مع قول احمد انه يجبر على ذلك فالاول مخفف على السيد محمول
على حال احاد الناس والثاني مشدد محمول على حال اهل الدين الذين لا يرون لهم حقا على عبدهم
بالملك انما يراه اخاه في الاسلام ان كان العبد مسلما ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم في حق الارقا
ومن لا يلايمكم فبيعوه ولا تعذبوا خلق الله انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا يلزم الا

اعفاف ابيه في النكاح مع قول الشافعي واحمد في اظهر الروايتين عنه انه يلزم الابن اعفافه بالنكاح
بشرط حرية الاب عند محققي اصحاب الشافعي فالاول مخفف على الابن والثاني مخفف عليه بالشرط
المذكور فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في اصح القولين
انه يجوز للولي ان يتزوج ام ولده بغير رضاها مع قول احمد في احدى روايتيه انه لا يجوز له
ذلك فالاول مخفف على السيد والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك والشافعي انه لو قال اعتقت امتي وجعلت عتقها صداقها بحضرة
شاهدين بالنكاح غير منعقد مع قول احمد في احدى روايتيه انه ينعقد واما العتق فهو منعقد
مع قول احمد صحيح اجماعا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان الامة لو قالت لسيدها اعتقني ليكون عتقي صداقا
فاعتقها صح العتق واما النكاح فقال ابو حنيفة هي بالخيار ان شاءت تزوجته وان شاءت لم
تتزوجه ويكون لها ان اختارت تزويجه صداق مستانف وان كرهت فلا شيء عليها عند ابي حنيفة ومالك
وقال الشافعي له عليها قيمة نفسها وقال احمد تصير حرة ويملك قيمة نفسها فان تراضيا بالعقد
كان العقد مهرا او لا شيء لها سواه فالاول مشدد في امر العتق مخفف في امر النكاح بجعل الخيار
لها والثاني من الشقين في الخيار مشدد بالزامها قيمة نفسها اذا لم يتراضيا بنفس جعل العقد
مهرا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم والحمد لله وحده

باب ما يحرم من النكاح

اتفق الائمة على ان ام الزوجة تحرم على التابيد بمجرد العقد على البنت خلافا لعلي وزيد بن
ثابت ان طلقها قبل الدخول جاز له ان يتزوج امها وان ماتت قبل الدخول لم يجز له ان يتزوج
امها فجعل الموت كالدخول فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وتوجيه القولين ظاهر واتفق الائمة ايضا على ان الربيبة تحرم بالدخول بالام وان لم تكن في حجر
زوج امها وقال داود يشترط ان تكون الربيبة في كفالته وكذلك اتفقوا على ان المراة اذا زنت
لم ينفسخ نكاحها خلافا لعلي والحسن البصري واتفقوا ايضا على انه لا يجوز لمن يحل له نكاح
الكفار وطي امائهم بملك اليمين خلافا لابي ثور فانه قال يجوز وطي جميع الاماء بملك اليمين
على اي دين كن واتفق الائمة على تحريم الجمع بين الاختين في النكاح وكذا بين المراة وعمتها او
خالتها واجمعوا على ان نكاح المتعة باطل لا خلاف بينهم في ذلك وصفته ان يتزوج امراة الى
مدة فيقول تزوجتك الى شهر او سنة ونحو ذلك وما ورد في اباحته منسوخ باجماع
العلماء قديما وحديثا باسرهم خلافا للشيعة وروي عن ابن عباس والثابت عنه بطلا

وسيأتي

وسيأتي عن زفر نحوه في مسائل الخلاف هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز نكاح الزانية مع قول احمد انه يحرم نكاحها
قبل التوبة من الزنا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك والشافعي ان من زنا بامراة لم يحرم عليه نكاحها ولا نكاح امها وبنتها مع
قول ابي حنيفة واحمد بتعلق تحريم المصاهرة بالزنا وزاد احمد فقال اذا لاط بغلام حرمت
عليه امه وبنته فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين لا يخفى
على الفطن ووجه تحريم الام بالتلوط في ولدها الذكر كونها محلا لولادته كالانثى على حد سوا
لغطيتهما بالحمل ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انها لو زنت امراة ثم تزوجت حل
للزوج وطيها من غير عدة لكن يكره وطي الحامل المذكورة حتى تضع مع قول مالك واحمد انه يجب
عليها العدة ويحرم على الزوج وطيها حتى تنقضي عدتها ومع قول ابي يوسف اذا كانت حاملا حرم
النكاح حتى تضع وان كانت حايلا لم يحرم ولم تعتد فالاول مخفف خاص باحاد الناس والثاني
فيه تشديد خاص باهل المروات من العلماء والصالحين والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول افتاء النبي صلى الله عليه وسلم بحل ذلك وقال قد خرجا من سفاح الى نكاح ووجه
القولين ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ومالك في احدى روايتيه انه يحرم على الرجل نكاح
المتولدة من زناه مع قول الشافعي ومالك في الرواية الاخرى بانها تحل مع الكراهة فالاول
مشدد خاص باهل الورع بعد التوبة والثاني مخفف خاص باراذل الناس فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة بتحريم الجمع بين الاختين في الوطي بملك اليمين مع قول داود باباحة
الجمع بين الاختين في الوطي بملك اليمين وهو رواية عن احمد ومع رواية لابي حنيفة انه يصح نكاح
الاخت على اختها غير انه لا يحل لناكح الموطوءة وطي المنكوحة حتى يحرم الموطوءة على نفسه فالاول
مشدد ويؤيده ظاهر قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين والثاني مخفف لسياق الاية انما هي
في المحرمات بالنكاح والعقد الصحيح فلا يدخل فيه الجمع بين الاختين والثالث مخفف في جواز العقد
على العقد لكن من غير وطي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من اسلم
وتحته اكثر من اربع يختار منهن اربعا ومن الاختين واحدة مع قول ابي حنيفة ان كان العقد
وقع عليهن في حالة واحدة فهو باطل وان كان في عقود صح النكاح في الاربع الاول وكذلك
الاختان فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين
ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان انكحة الكفار صحيحة تتعلق بها الاحكام كتعلق انكحة
المسلمين مع قول مالك انها فاسدة فالاول مخفف على الكفار والثاني مشدد عليهم فرجع

الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم تعرض السلف عن انكحتهم في الفساد والصحة
عموم قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد وممكن يجدد عقد احدهم اذا اسلم بسهولة
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز للحر نكاح الامة الا بشرطين خوف العنت وعدم الطول لنكاح
حرة مع قول ابي حنيفة انه يجوز للحر ذلك مع فقد الشرطين وانما المانع عنده من ذلك ان يكون
تحته زوجة حرة او معتدة منه فالاول فيه تشديد محمول على اهل الشرف والحسب الذين يرون نكاح
الاما عندهم عارا او نقصا في النسب والثاني مخفف محمول على احاد الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز للمسلم نكاح الامة الكتابية مع قول ابي حنيفة يجوز ذلك
مع عدم الشرطين فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف محمول على حالين كما في المسئلة قبله فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يجوز للحر ان يزيد في نكاح الاما على امة واحدة
مع قول ابي حنيفة ومالك انه يجوز له ان يتزوج من الاما اربعا كما يتزوج من الحرائر فالاول فيه تشديد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لا يجوز للعبد ان يجمع سوى بين زوجتين فقط مع قول مالك انه كالحر في جواز الجمع بين اربع فالاول
تشديد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي انه يجوز للرجل ان
يتزوج بامراة زنا بها ويجوز له وطيها من غير استبرا فيه لكن قال ابو حنيفة لكن لا يجوز عنده وطيها
من غير استبرا بحيضة او بوضع الحمل ان كانت حاملا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك بكراهة التزويج بالزانية مطلقا مع قول احمد لا يجوز ان يتزوجها
الا بشرطين وجود التوبة منها واستبرائها بوضع الحمل او بالاقرا او بالشهور فالاول مخفف
والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الثاني على حال اهل الورع بعد توبتهم
وحمل الاول على احاد الناس وذلك ان الناس يلومون اهل الورع اذا تزوجوا بزانية قبل ظهور توبتها
الخالصة للناس وحملها على الصدق في التوبة بخلاف احاد الناس الذين يقعون في الرذايل
قول الائمة كلهم ان نكاح المتعة باطل مع قول زفر من الحنفية ان الشرط يسقط ويصح النكاح
على التابيد اذا كان بلفظ التزويج وان كان بلفظ المتعة فهو موافق للجماعة في البطلان فالاول
مشدد لفسخ نكاح المتعة باجماع الائمة والثاني مخفف بالشرط الذي ذكره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان نكاح الشغار باطل مع قول ابي حنيفة ان العقد صحيح والمهر فاسد
فالاول والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه اذا تزوجها
ليحلها لمطلقها ثلاثا وشرط اذا وطيها فهي طالق او فلا نكاح انه يصح النكاح دون الشرط وفي حلها للاول
عنده روايتان مع قول مالك انها لا تحل للاول الا بعد نكاح صحيح يصدر عن رغبة وصدق في من

بغير قصد

غير قصد تحليل ويطاها حلالا ومتى ظاهرة غير حايض فان شرط التحليل او نواه فسد العقد ولا
تحل للثاني ومع قول الشافعي في اصح القولين انه لا يصح النكاح ومع قول احمد لا يصح النكاح مطلقا
فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد وكذلك الثالث والرابع فيه مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجوه هذه الاقوال لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
اذا تزوج ولم يشترط تحليلها ولكن كان في عزمه التحليل صح النكاح لكن مع الكراهة عند
الشافعي مع قول مالك واحمد انه لا يصح فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو شرط ان لا يتزوج او لا يتسرى عليها او لا ينقلها من بلدها او من
دارها او لا يسافر بها فالعقد صحيح ولا يلزم هذا الشرط ولها مهر المثل لان هذا شرط يحرم الحلال
لو شرطت ان لا تسلم نفسها مع قول احمد ان العقد صحيح ولكن يلزم الوفا به ومتى خالف فيها
من ذلك فلها الخيار فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

في الفسخ صح

باب الخيار في النكاح والرد بالعيب

اعلم انه ليس في هذا الباب مسئلة مجمع عليها واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة انه
لا فسخ بشيء من العيوب وانما للمراة الخيار في الجب والعنة فقط مع قول مالك والشافعي انه يثبت
في ذلك كله الخيار الا في الفسق ومع قول احمد بثبوته في الكل واعلم يا اخي ان العيوب المثبتة
للخيار سبعة ثلاثة تشترك فيها الرجال والنسا وهي الجنون والجذام والبرص واثنان
يختصان بالرجال وهي الجب والعنة واربعة بالنسا وهي القرن والفتق والرتق والعفل
فالجب قطع الذكر والعنة العجز عن الجماع بعدم الانتشار والقرن عظم يكون في الفرج يمنع من الوطي
والرتق انسداد الفرج والفتق انخراق ما بين محل الوطي ومخرج البول والعفل لحم يكون في الفرج
وقيل رطوبة تمنع من لذة الجماع فالاول من الاقوال مشدد على الزوج والثاني فيه تخفيف عليه
والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه اذا حدث
عيب في الزوج بعد العقد وقبل الدخول تخيرت المراة وكذلك بعد الدخول الا العنة عند
الشافعي واما اذا حدث العيب بالزوجة فله الفسخ على الراجح من مذهب الشافعي واحمد مع قول
مالك والشافعي في القول الاخر انه لا خيار له فالاول مخفف على المراة مشدد على الزوج الا
في العنة عند الشافعي والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
ان المراة اذا اعتقت وزوجها رقيق انها يثبت لها الخيار ما دامت في المجلس الذي علمت بالعتق فيه
ومتى علمت ومكنته من الوطي فهو رضى به مع قول الشافعي في اصح اقواله ان لها الخيار على الفور
والثاني الى ثلاثة ايام والثالث ما لم تمكنه من الوطي فالاول فيه تشديد على المراة والثاني فيه

زيادة تشديد والقول الثاني من اقوال الشافعي فيه تخفيف على الزوجة وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه قول ابي حنيفة والقول الثاني من اقوال الشافعي الحاق العتق بخيار المجلس والشرط في البيع
ووجه كون الخيار منها على الفور الحاقه بالاطلاع على عيب المبيع ومن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا
عتقت المراة وزوجها حر فلا خيار لها مع قول ابي حنيفة انه يثبت لها الخيار مع حريته فالاول مشدد
على المراة والثاني مخفف عليها ووجه الاول تساويهما في الحرية بالعتق ووجه الثاني انه كان نشا
عقد النكاح فلا ينبغي تزويجها الا ممن ترضاه فقد تكرهه لامر اخر فيه غير العيوب التي في هذا الباب والله اعلم

كتاب الصداق

اعلم اني لم ار شيا من مسايل الاجماع والاتفاق الا استقرار مهر على المهر بموت احد الزوجين واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي وابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيهما ان النكاح
لا يفسد بفساد العقد مع الروايتين الاخيرتين لمالك واحمد انه يفسد بفساد الصداق فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان فساد المهر لا تعلق له بذات
النكاح فيصح النكاح ويلزم الزوج بدل ذلك المهر او مهر المثل ووجه الثاني ان المهر طريق الى اباحة
النكاح والاستمتاع فهو كالطهارة للصلاة وقد استحللتم بروجهن بكلمة الله وحديث من تزوج
امراة وفي نيته ان لا يوفيها صداقها لقي الله يوم يموت وهو زان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
ان اقل الصداق مقدر مع قول الشافعي واحمد انه لا حد لاقله وعلى التقدير ابو حنيفة
ومالك اقله ما تقطع به يد السارق وهو عشرة دراهم او دينار عند ابي حنيفة او ربع دينار او ثلاثة
دراهم عند مالك فالاول في اصل المسيلة مشدد خاص باحاد الذين يقع منهم النزاع
فيكون التقدير انفع ليرجعوا اليه والثاني مخفف لان فيه رد الحكم الى ما ترضى به الزوجة او وليها من
قليل او كثير فللزوج جعل الصداق مل جلد الثور ذهبا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
مالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه انه يجوز تعليم القران مهرا مع قول ابي حنيفة واحمد في اصح
روايتيه انه لا يكون مهرا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
تصريح السنة بجواز ان المال هو اللايق بجعله صداقا لغلبة ميل
القلوب اليه فيحصل به التالف بين الزوج والزوجة واهلها اكثر كما هو مشاهد في الناس فيعطيه دنيا
فيجد لها لذة اكثر من تعليمه اية او حديثا ويصير يحبه لاجل ذلك اكثر ويحتمل ان الامام ابا حنيفة
قصد اجلال كلام الله عز وجل ان يكون عوضا عن الاستمتاع بجلدة ذنبه بدم الحيض والنفاس
ولا تساوي فلسا لو قطعت وبيعت ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان المراة تملك الصداق بالعقد
مع قول مالك انها لا تملكه الا بالدخول او بموت الزوج فلا تستحقه بمجرد العقد وانما الملك

فالاول

فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا
اوفاها مهرها فله ان يسافر بزوجته حيث شاء مع قول ابي حنيفة في احدى روايتيه انه لا يخرجها من
بلدها الى بلد اخرى وعليه الفتوى كما قاله صاحب كتاب الاختيار لفساد اهل الزمان فالاول مخفف على
الزوج والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد
في اصح روايتيه ان المفوضة اذا تزوجت ثم طلقت قبل المسيس والفرض فليس لها الا المتعة مع
قول احمد في الرواية الاخرى ان لها نصف مهر المثل ومع قول مالك ان المتعة لا تجب لها بحال بل هي
مستحبة فقط فالاول والثاني مشدد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
انه من المعروف وحسن المعاشرة والمعاملة ايجاب المتعة على القول الثاني القياس على الطلاق
المفروض لها مهرا ان المفوضة لم تعلق املها بالمهر كل ذلك التعليق فكانت المتعة لها
مستحبة ويصح حمل الوجوب على حال الاكابر من اهل الورع والثاني على احاد الناس ومن ذلك قول ابي حنيفة
ان المتعة اذا وجبت فهي مقدرة بثلاثة اثواب درع وخمار وملحفة بشرط ان لا يزيد ذلك على
نصف مهر المثل مع قول الشافعي في اصح قوليه واحمد في احدى روايتيهما ان ذلك مفوض الى اجتهاد
الحاكم يقدرها بنظره قال الشافعي والمستحب انها لا تنقص على ثلاثين درهما وله قول اخر انها تصح بما
يطلق عليه الاسم كالصداق فيصح بما قل وكثر وفي رواية لاحمد انها تتقدر بكسوة تجزيها في
الصلاة وذلك ثوبان درع وخمار لا ينقص عن ذلك فالاول فيه تشديد بالشرط الذي ذكره
والثاني فيه تخفيف وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولعل ذلك محمول على اختلاف
الناس في اليسار وعدمه ومن ذلك قول ابي حنيفة ان مهر المثل معتبر بقراباتها العصبات خاصة
ولا تدخل امها في ذلك لا امها ولا خالتها الا ان يكونا من نفس عشيرتها مع قول مالك انه معتبر
باحوال المراة في جمالها وشرفها ومالها دون انسابها الا ان يكون من قبيلة لا يزدن في صداقهن ولا ينقص
ومع قول الشافعي انه معتبر بقراباتها العصبات فقط فيراعى حال من ينسب اليه واقربهن اخت
لابوين ثم لاب ثم بنات اخ ثم عمات كذلك فان فقد نساء العصبات او جهل مهرهن فارحام كجدات
وخالات وتعتبر سن وعقل ويسار وبكارة وما اختلف به غرض فان اختصت بفضل او غيره زيد
او نقص لائق بالحال ومع قول احمد هو معتبر بقراباتها النساء من العصبات وغيرهما من ذوي الارحام
فالاول فيه تشديد والثاني مفصل والثالث مشدد والرابع فيه تشديد كالقول الاول فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ولعل هذه الاقوال تختلف باختلاف احوال الناس ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان الزوجين اذا اختلفا في قبض الصداق فالقول قول الزوجة مطلقا مع قول مالك ان كان العرف
جاريا في تلك البلدة بدفع المعجل قبل الدخول كما كان بالمدينة فالقول بعد الدخول قول الزوج

وقبل الدخول قولهما فالاول مخفف على الزوجة مشدد على الزوج والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى فى ارجح قوليه ان الذى بيده عقدة النكاح هو الزوج مع قول مالك
والشافعى فى القديم انه الولى ومع قول احمد فى احدى روايتيه كمذهب الشافعى فى الجديد والثانية
كمذهب مالك والشافعى فى القديم ثم لا يخفى بكل من الاقوال وجها فان عفو الولى فيه مصلحة للزوج
وعفو الزوج فيه مصلحة للولى فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ان العبد اذا
تزوج بغير اذن سيده ودخل بالزوجة وقد سمى لها مهرا لا يلزمه شئ فى الحال فان عتق لزمه مهر
مثلها مع قول مالك ان لها المسمى كله ومع قول الشافعى ان لها مهر المثل وانه يتعلق بذمة العبد وعن
احمد روايتان فالاول فيه تخفيف على العبد والثانى مشدد والثالث فيه تخفيف والرابع كالمذهبين
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ان الزيادة على الصداق بعد العقد تلحق
بالصداق فى الثبوت سواء دخل بها او مات عنها فان طلقها قبل الدخول لم تثبت فلها نصف الزيادة
مع نصف المسمى مع قول مالك ان الزيادة ثابتة ان دخل بها او مات عنها فان طلقها قبل
الدخول لم تثبت فلها نصف الزيادة مع نصف المسمى وان مات قبل الدخول وقبل القبض بطلت
وكان لها المسمى بالعقد على المشهور عنده ومع قول الشافعى هى هبة مستانفة ان قبضها مضت
وان لم يقبضها بطلت ومع قول احمد حكم الزيادة حكم الاصل فالاول فيه تشديد والثانى مفصل
والثالث كذلك والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد ان
المراة اذا اسلمت نفسها قبل قبض صداقها فدخل بها الزوج وخلى بها ثم امتنعت عنه بعد ذلك
جاز لها مع قول مالك والشافعى ليس لها منعه بعد الدخول ولها الامتناع منه بعد الخلوة فالاول
مخفف على الزوجة والثانى مشدد عليها فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه القولين لا يخفى
على الفطن ومن ذلك قول الشافعى فى اظهر قوليه ان المهر لا يستقر الا بالوطء مع قول مالك انه
يستقر اذا طالت الخلوة وان لم يطا ومع قول ابى حنيفة واحمد ان المهر يستقر بالخلوة التى لا مانع
فيها وان لم يحصل وطء فالاول مخفف على الزوج والثانى فيه تشديد والثالث مفصل فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى فى اصح قوليه والائمة الثلاثة ان وليمة العرس
سنة مع قول الشافعى فى القول الاخر انها واجبة فالاول مخفف والثانى مشدد ولعل الامر فى
ذلك يختلف باختلاف اخلاق الناس فى الجود والسخا فيجب على اهل المروات ويستحب لغيرهم
ومن ذلك قول مالك فى المشهور والشافعى فى اظهر القولين وابى حنيفة واحمد فى اظهر روايتيهما
ان الاجابة الى وليمة العرس واجبة مع قول الائمة المذكورين فى القول الاخر لهم انها مستحبة فالاول
مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ويصح حمل الاول على ما اذا ترتب على عدم

الاجابة

الاجابة فتنة والثانى على ضد ذلك والحمد لله رب العالمين ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد
فى احدى روايتيه انه لا باس   على العرس ولا يكره التقاطه مع قول مالك والشافعى مع
كراهته فالاول مخفف خاص بما اذا لم يكن فيه نسبة الى دناءة الهمة والمروءة والثانى فيه
تشديد ولعله محمول على ما اذا ترتب على ذلك دناءة همة ومروءة كما هو حال غالب الناس
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يستحب وليمة غير العرس
كالختان ونحوه مع قول احمد انه لا يستحب فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى
مرتبتى الميزان والله سبحانه اعلم والحمد لله وحده

باب القسم والنشوز وعشرة النساء

اتفق الائمة على ان القسم انما يجب للزوجات فلا قسم لزوجة مع امة وعلى انه لا يجب التسوية فى
الجماع بالاجماع وعلى ان النشوز حرام يسقط به النفقة بالاجماع وعلى انه يجب على كل واحد من
الزوجين معاشرة صاحبه بالمعروف وعلى انه يجب على كل منهما بذل ما وجب عليه من غير
كراهة ولا مطل بالاجماع وعلى انه يجب على الزوجة طاعة زوجها وملازمة المسكن وعلى ان
له منعها من الخروج وعلى انه يجب على الزوج المهر والنفقة هذا ما وجدته من مسائل الاجماع
والاتفاق فى هذا الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعى ان العزل عن الحرة ولو
بغير اذنها جائز مع الكراهة مع قول الائمة الثلاثة ان ذلك لا يجوز الا باذنها فالاول مخفف والثانى
مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول عدم تحققنا ان الله تعالى يخلق من ما بشرا
فقد يلحق المنى الفساد فلا ينعقد منه ولد ووجه الثانى ان الاصل الانعقاد والفساد عارض والاصل
عدمه ويقاس على ذلك عزل الحر اذا كانت تحته امة فالشافعى يجوز العزل عنها بغير اذن سيدها
والائمة الثلاثة يحرمون ذلك الا باذن سيدها والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
اذا تزوج بكرا اقام عندها سبعا   ايام او ثيبا اقام عندها ثلاثة ايام ثم دار بالقسمة على نسائه
فى الصورتين مع قول ابى حنيفة ان الجديدة لا تفضل فى القسم بل يسوى بينهما وبين اللاتى عنده
فالاول مشدد على الزوج وبه جاءت الاحاديث والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ومن ذلك قول ابى حنيفة ان للرجل ان يسافر ببعضهن من غير قرعة وان لم يرضين مع قول
مالك فى احدى روايتيه والشافعى واحمد انه لا يجوز الا برضاهن فان سافر بغير قرعة ولا رضاهن
وجب عليه القضاء لهن عند الشافعى واحمد وقال ابو حنيفة ومالك فى الرواية الاخرى لا يجب
عليه القضاء فالاول مخفف والثانى مشدد والاول فى المسئلة الثانية مشدد فى وجوب
القضاء والثانى مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الخلع

اجمع الائمة على ان الخلع مستمر الحكم خلافا لبكر بن عبد الله المزني التابعي الجليل في قوله ان الخلع منسوخ
قال العلما وليس بشي وانفق الائمة على ان المراة اذا كرهت زوجها لقبح منظر او سوء عشرة جاز
لها ان تخالعه على عوض وان لم يكن من ذلك شي وتراضيا على الخلع من غير سبب جاز ولم يكره خلافا
للزهري وعطا وداود في قولهم ان الخلع لا يصح في هذه الحالة اي لانه عبث والعبث غير مشروع
وغير المشروع مردود وانفقوا على ان الخلع يصح من غير زوجته بان يقول اجنبي للزوج طلق
امراتك بالف وقال ابو ثور لا يصح هذا ما وجدته من مسايل الاجماع واتفاق الائمة الاربعة
في الباب واما ما اختلفوا فيه الائمة فمن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في اظهر قوليه
واحمد في احدى روايتيه ان الخلع طلاق مع قول احمد في اصح روايتيه انه فسخ لا ينقص عددا وليس
بطلاق وهو القديم من مذهب الشافعي واختاره جماعة من متاخري اصحابه بشرط ان يكون ذلك
مع الزوجة وبلفظ الخلع وان لا ينوي به الطلاق فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الي مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول مالك والشافعي ان
الخلع لا يكره باكثر من المسمى مع قول ابي حنيفة ان كان النشوز من قبلها اكثر اخذ اكثر من المسمى
وان كان من قبله كره اخذ شي مطلقا وصح مع الكراهة ومع قول احمد يكره الخلع على اكثر من المسمى مطلقا
فالاول مخفف والثاني مفصل والثالث مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان حكم الحل في العقد حكم العقد فكما له ان يزيد في المهر ما شا فكذلك في عوض الخلع ووجه
الثاني من شق التفصيل ان الضرر منها اكثر فجاز للزوج ان يشدد عليها باخذ ما زاد
على المسمى ووجه الثالث انه من جملة اخذ اموال الناس بالباطل وهو خاص باهل الدين
والورع واما غيرهم فربما اخذ ذلك مع كونه ظالما عليها بسوء عشرته وكثرة بخله وشح نفسه
ومضاررتها بالتزوج والتسري عليها ويرى انه بعد ذلك خالص من تبعتها والحال انه تحت
حكمها في الاخرة فانه لولا كثرة ايذائه لها ما فدت نفسها منه بمال حتى تستريح من رؤيته
ووجه قول احمد ان الزايد على المسمى خارج عن حكم العدل فالحق بتصرف السفيه ومن ذلك
قول ابي حنيفة انه يلحق المختلعة الطلاق في مدة العدة مع قول مالك انه ان طلقها عقب
خلعه متصلا بالخلع طلقت وان انفصل الطلاق عن الخلع لم تطلق ومع قول الشافعي واحمد انه
لا يلحقها الطلاق بحال فالاول مشدد على الزوج والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر
الي مرتبتي الميزان ووجه كل من الاقوال ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه ليس للاب
ان يخلع ابنته الصغيرة بشي من مالها مع قول مالك وبعض اصحاب الشافعي ان له ذلك وكذلك

ليس

ليس له ان يخلع زوجة ابنه الصغير عند الائمة الثلاثة مع قول مالك بان له ذلك فالاول في المسئلتين
مشدد على الاب والثاني فيهما مخفف عليه فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انها
لو قالت طلقني ثلاثا على الف فطلقها واحدة استحق ثلث الالف مع قول مالك انه يستحق الالف كله
سوا طلقها واحدة ام ثلاثا لانها تملك نفسها بالواحدة كما تملك بالثلاث ومع قول الشافعي
انها يستحق ثلث الالف في الحالين ومع قول احمد انه لا يستحق شيا في الحالين فالاول مخفف
والثاني مشدد والثالث فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه والرابع مخفف جدا لعدم
مطابقة فعله للسوال فصح الفعل ولغي المال ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انها لو قالت طلقني واحدة
بالف فطلقها ثلاثا طلقت واستحق الالف مع قول ابي حنيفة انها لا تستحق شيا وتطلق ثلاثا
فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان والله تعالي اعلم

كتاب الطلاق

اتفقوا على ان الطلاق مكروه في حالة استقامة الزوجين بل قال ابو حنيفة بتحريمه واتفقوا
على تحريم الطلاق في الحيض لمدخول بها او في طهر جامع فيه الا انه يقع وكذلك جمع الطلاق الثلاث
يقع مع النهي عن ذلك نهي تحريم عند بعضهم ونهي كراهة عند بعضهم وكذلك اتفقوا على انه
اذا قال لزوجته انت طالق نصف طلقة لزمه طلقة خلافا لداود في قوله انه لا يقع شي والفقها
كلهم على خلافه وعلى ان الزوج اذا قال لغير المدخول بها انت طالق بانت منه كالطلاق الثلاث
هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة
رحمه الله انه يصح تعليق الطلاق والعتق بالملك فيلزم الطلاق والعتق سوا اطلق او عمم او خصص
وصورته ان يقول لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق او كل امراة تزوجتها فهي طالق او
يقول لعبد ان ملكتك فانت حر او كل عبد اشتريته فهو حر مع قول مالك انه يلزم الطلاق
او العتق اذا خصص او عين قبيلة او قرية او امراة بعينها لا ان اطلق او عمم ومع قول الشافعي
واحمد انه لا يلزمه الطلاق والعتق مطلقا فالاول مشدد والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان وادلة هذه الاقوال مسطرة في كتب العلما من كل مذهب ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة ان الطلاق يعتبر بالرجال مع قول ابي حنيفة انه يعتبر بالنسا وصورته عند الجماعة
ان الحر يملك ثلاث تطليقات والعبد تطليقتين مع قول ابي حنيفة ان الحرة تطلق ثلاثا والامة
اثنين حرا كان زوجها او عبدا فالاول مخفف على الزوج والثاني مشدد عليه فرجع الامر الي
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه اذا علق طلاق زوجته بصفة كقوله ان
دخلت الدار فانت طالق ثم ابانها ولم تفعل المحلوف عليه في حال البينونة ثم تزوجها ثم دخلت

فإن كان الطلاق الذي أبانها به دون الثلاث فاليمين باقية في النكاح الثاني لم تنحل فيحنث بوجود الصفة مرة أخرى وإن كانت ثلاثا انحلت اليمين مع قول الشافعي في أصح الأقوال أنه متى طلقها طلاقا بائنا ثم تزوجها وإن لم يحصل فعل المحلوف عليه انحلت اليمين على كل حال ومع قول أحمد بعود اليمين سواء أبانها بالثلاث أو بما دونها أما إذا حصل فعل المحلوف عليه في حال البينونة فالأئمة الثلاثة على أن اليمين لا يعود فالأول في المسئلة الأولى مفصل والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد والأول في المسئلة الأولى مخفف والثاني **فرجع** الأمر إلى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول أبي حنيفة ومالك أنه إذا جمع الطلقات الثلاث دفعة فهو طلاق بدعة مع قول الشافعي أنه سنة وهو أحد الروايتين عن أحمد واختارها الخرقي فالأول مشدد والثاني مخفف **فرجع** الأمر إلى مرتبتي الميزان ويصح حمل الأول على حال أهل العلم والحلم والثاني على أهل الجهل والرعونات **ومن ذلك** قول أبي حنيفة أنه إذا قال لزوجته أنت طالق عدد الرمل والتراب أنه يقع عليه طلقة واحدة تبين بها مع قول الأئمة الثلاثة أنها تطلق ثلاثا فالأول مخفف من حيث حكمه بالبينونة الصغرى والثاني مشدد **ومن ذلك** قول أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد أن من قال لزوجته إن طلقتك فأنت طالق قبله ثلاثا ثم طلقها بعد ذلك وقع طلقة منجزة ويقع بالشرط تمام الثلاث في الحال مع قول الرافعي والنووي أنه يقع المنجز فقط دفعا للدور ومع قول المزني وابن سريج وابن الحداد والقفال وأبي حامد وصاحب المهذب وغيرهم أنه لا يقع طلاق أصلا **وحكي** ذلك عن نص الشافعي ومن أصحاب الشافعي من قال بوقوع الثلاث كمذهب الجماعة قال النووي والفتوى على وقوع المنجز فقط فالأول فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه والثاني مخفف على الزوج **فرجع** الأمر إلى مرتبتي الميزان ولكل من الأقوال وجه لا يخفى على الفطن **ومن ذلك** قول أبي حنيفة والشافعي وأحمد أن كنايات الطلاق تفتقر إلى نية أو دلالة حال مع قول مالك أنه يقع الطلاق بمجرد اللفظ فالأول مخفف والثاني مشدد **فرجع** الأمر إلى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول أبي حنيفة أنه لو انضم لهذه الكنايات دلالة حال من الغضب وذكر الطلاق فإن كان في ذكر الطلاق وقال لم أرده لم يصدق في جميع الكنايات وإن كان في حال الغضب ولم يجر ذكر الطلاق صدق في ثلاثة ألفاظ من الكنايات وهي اعتدي واختاري وأمرك بيدك ولا يصدق في غيرها مع قول مالك أن جميع الكنايات الظاهرة متى قالها مبتدئا أو مجيبا عن سؤالها الطلاق كان طلاقا ولم يقبل قوله لم أرده ومع قول الشافعي أن جميع الكنايات تفتقر إلى النية مطلقا كما مر ومع قول أحمد في إحدى روايتيه بتفرد وفي الأخرى لا يفتقر إلا أن أبا حنيفة الصريح عنده لفظ واحد وهو الطلاق وأما لفظ السراح والفراق فلا يقع به طلاق عنده فالأول مفصل والثاني فيه تشديد **فرجع** الأمر إلى مرتبتي

الميزان

الميزان **ومن ذلك** قول أبي حنيفة أنه إذا نوى بالكنايات الظاهرة الطلاق ولم ينو عددا وكان جوابا عن سؤالها الطلاق يقع واحدة مع يمينه مع قول مالك إن كانت الزوجة مدخولا بها لم يقبل فيه إلا أن يكون في خلع وإن كانت غير مدخول بها قبل ما يدعيه مع يمينه ويقع ما ينويه من دون الثلاث **وفي** رواية أخرى له أنه لا يصدق في أقل من الثلاث ومع قول الشافعي أنه يقبل في كل ما يدعيه في ذلك من أصل الطلاق وأعداده ومع قول أحمد متى كان مع دلالة حال أو نوى الطلاق وقع الثلاث نوى ذلك أو لم ينو كانت مدخولا بها أو غير مدخول بها فالأول فيه تخفيف والثاني مفصل والثالث كذلك مخفف والرابع مشدد **فرجع** الأمر إلى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول أبي حنيفة أن الكنايات الخفية كاخرجي واذهبي وأنت مخلاة ونحو ذلك كالكنايات الظاهرة على حد سواء من قوله أنت خلية، برية، بائن، بتة، بتلة، اعتدي، اعزبي، حبلك على غاربك أنت حرة أمرك بيدك اعتدي الحقي بأهلك أي فإن لم ينو عددا وقعت واحدة وإن نوى الثلاث وقعت وإن نوى اثنتين لم يقع إلا واحدة مع قول الشافعي وأحمد أنه إن نوى بها طلقتين كانت طلقتين فالأول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف **فرجع** الأمر إلى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول أبي حنيفة أنه إذا قال اعتدي أو استبرئي رحمك ونوى بها ثلاثا وقعت واحدة رجعية مع قول مالك أنه لا يقع بذلك الطلاق إلا إذا وقعت ابتداء أو كانت مع ذكر الطلاق أو في غضب فحينئذ يقع ما نواه مع قول الشافعي أنه لا يقع الطلاق بها إلا إن نوى الطلاق ويقع ما نواه من العدد في المدخول بها وإلا فطلقة ومع قول أحمد في إحدى روايتيه أنه يقع الثلاث وفي الأخرى أنه يقع ما نواه فالأول فيه تخفيف والثاني والثالث مفصل والرابع يرجع إلى المذهبين **فرجع** الأمر إلى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول أبي حنيفة وأحمد أنه لو قال لزوجته أنا منك طالق أو رد الأمر إليها فقالت أنت مني طالق لم يقع شيء مع قول مالك والشافعي أنه يقع فالأول مخفف والثاني مشدد **فرجع** الأمر إلى مرتبتي الميزان **ووجه الأول** أنه لا يصح للمرأة طلاق نفسها إلا أن ذلك من مقام الزوج من حيث أنه قائم عليها دون العكس **ووجه الثاني** أنها كالوكيل الأجنبي في طلاق نفسها **ومن ذلك** قول أبي حنيفة أنه لو قال لزوجته أنت طالق ونوى الثلاث وقع واحدة مع قول مالك والشافعي وأحمد في إحدى روايتيه أنه يقع الثلاث فالأول مخفف والثاني مشدد **فرجع** الأمر إلى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول أبي حنيفة أنه إذا قال لزوجته أمرك بيدك ونوى الطلاق فطلقت نفسها ثلاثا فإن نوى الزوج الثلاث وقعت و واحدة أو واحدة لم يقع شيء مع قول مالك أنه يقع ما أوقعت من عدد الطلاق إذا أقرها عليه فإن نكرها حلف وثبت من عدد الطلاق ما قال مع قول الشافعي لا يقع الثلاث إلا أن نواها الزوج وأنه إن نوى دون الثلاث لا يقع إلا ما نواه ومع قول أحمد يقع الثلاث سواء نوى الزوج الثلاث

او واحدة فالاول مفصل وكذلك الثاني والثالث مع اختلاف لفظ التفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو قال لزوجته طلقي نفسك فطلقت نفسها ثلاثا لا يقع شيء مع قول الشافعي واحمد انه يقع واحدة فالاول مخفف على الزوج والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قال لغير المدخول بها انت طالق انت طالق انت طالق وقعت واحدة مع قول مالك رحمه الله انه يقع ثلاث فالاول مخفف والثاني مشدد ان طلاق غير المدخول بها يكفي فيه واحدة لكون المراد به البينونة الصغرى القائمة مقام البينونة الكبرى في البعد عنها لعدم وقوع الاختلاف بينهما بخلاف المدخول بها فان العادة لا ينفس بالطلاق الا بعد المخاصمة والغضب فاوجد بالطلقة الثانية وسوح بالاولى والثانية قياس المدخول بها على المدخول بها ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك لو قال للمدخول بها انت طالق انت طالق وقال افهمها بالثانية والثالثة وقع الثلاث مع قول الشافعي واحمد انه لا يقع الا واحدة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان طلاق الصبي العاقل لا يقع والمراد به من يعقل امر الطلاق مع قول احمد في اظهر روايتيه انه يقع وبه قال الطحاوي والكرخي من الحنفية والمزني وابي ثور من الشافعية فالاول فيه تخفيف على الزوج والثاني فيه تشديد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو طلق او اعتق مكرها وقع الطلاق وحصل الاعتاق مع قول الائمة الثلاثة انه لا يقع اذا نطق به دافعا عن نفسه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المكره اسم فاعل خيره بين احتمال ذلك الضرر وبين وقوع ما اكرهه عليه فكانه اختار وقوع الطلاق او العتق لاستمرار الشارع متشوفا الى العتق ووجه الثاني الاخذ بعموم رخصة الله تعالى فانه اذا كان الحكم بالكفر لا يصح مع الاكراه مع كونه اعظم الذنوب فكيف باحاد فروع الدين ومن ذلك قول الائمة الثلاثة واحمد في احدى روايتيه ان غلبة الظن في وقوع ما هدد به كافية في وقوع الاكراه مع قول احمد في الرواية الاخرى واختارها الخرقي انه لا يكون اكراها ومع قوله في الرواية الثالثة عنه ان الاكراه ان كان بالقتل والقطع للطرف فهو اكراه وان كان بغير ذلك فلا فالاول فيه تخفيف على المكره اسم مفعول والثاني فيه تشديد عليه والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويحتمل ان يكون الاول في حق احاد الناس الذين لا صبر عندهم من المترفين في الدنيا والثاني في حق اهل الصبر والاحتمال من العلماء العاملين او اللصوص ممن يخاف العيب وينبغي ان يقول آه اذا سلخ الوالي جلده وكذلك القول في الثالث المفصل

ومن ذلك

ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا فرق بين ان يكون المكره له السلطان او غيره كلص او متغلب مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيهما ان الاكراه لا يكون الا من السلطان فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه اذا قال لزوجته انت طالق ان شاء الله تعالى وقع الطلاق مع قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يقع فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا شك في الطلاق لا يقع مع قول مالك في المشهور عنه انه يغلب الايقاع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على احاد الناس والثاني على اهل الدين والورع ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا طلق المريض زوجته طلاقا بائنا ثم مات في مرضه الذي طلق فيه ترث منه الا ان ابا حنيفة يشترط في ارثها ان لا يكون الطلاق عن طلب منها ثم على قول من يورثها الى متى ترث فقال ابو حنيفة ترث ما دامت في العدة فان ماتت بعد انقضاء عدتها لم ترث وله رواية اخرى انها ترث ما لم تتزوج وبه قال احمد وقال ترث وان تزوجت وللشافعي ثلاثة اقوال كهذه المذاهب فالاول من الاقوال في هذه المسئلة مشدد على الزوج والثاني مخفف عليه ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة انها ترث ما دامت في العدة دون ما اذا انقضت كونها في حبالته ما دامت في العدة بخلاف ما اذا انقضت وكذلك القول في قوله ما لم تتزوج فانها تستحيل ان ترجع اليه ومن ذلك قول مالك انها ترث وان تزوجت زيادة العقوبة عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو قال لزوجته انت طالق الى سنة فطلقت في الحال مع قول الشافعي انها لا تطلق حتى تنسلخ السنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي لو قال من له اربع زوجات زوجتي طالق ولم يعين واحدة منهن له صرف الطلاق الى من شاء منهن مع قول مالك واحمد انهن يطلقن فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه اذا اشار بالطلاق الى ما لا ينفصل مع السلامة كاليد فان اضافه الى خمسة اعضاء الوجه والراس والرقبة والظهر والفرج وقع وفي معنى ذلك عنده الجزء الشائع كالنصف والربع قال وان اضافه الى ما ينفصل في حال السلامة كالسن والظفر والشعر لم يقع مع قول الائمة الثلاثة ان الطلاق يقع بجميع الاعضاء المتصلة كالاصبع واما المنفصلة كالشعر فقال مالك والشافعي يقع بها خلافا لاحمد فالاول مفصل والثاني فيه تشديد كالقول الاول من الاعضاء المنفصلة والثاني من

الاقوال في المنفصلة مخفف بعدم الوقوع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من الاقوال المذكورة وجه

كتاب الرجعة

اتفق الائمة على جواز ارتجاع المطلقة • وعلى ان من طلق زوجته ثلاثا لم تحل له الا بعد ان تنكح زوجا غيره ويطاها في نكاح صحيح • وعلى ان المراد بالنكاح الصحيح هنا الوطء وانه شرط في جواز حلها للاول وان الوطء الاول في النكاح الفاسد لا يحلها الا في قول للشافعي هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه انه لا يحرم وطء الرجعية مع قول مالك والشافعي في القول الآخر انه يحرم فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انها في حكم الزوجة بدليل لحوق الطلاق بها والايلاء والظهار واللعان منهما والارث لها منه وارثها منه ووجه الثاني انه بطلاقها صارت اجنبية بدليل انه لا بد في حلها من قوله راجعتك الى نكاحي ونحو ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان الرجعة تحصل بوطئها ولا يحتاج معه الى لفظ سواء نوى الرجعة بها ام لا مع قول مالك في المشهور انه لا تحصل به الرجعة الا ان نواها به ومع قول الشافعي لا تصح الرجعة الا بلفظ فالاول مخفف والثاني فيه تشديد في احدى شقي التفصيل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حمله على انه ما وطئها الا وقد نوى رجعتها اذ يبعد وقوع المؤمن في وطء من طلقها وهو لم ينو ارتجاعها ووجه الثاني انه قد يقع في وطئها حراما من غير نية ارتجاعها فلا بد من نية ذلك ووجه الثالث قياس الرجعة على ابتداء عقد النكاح فلا بد فيه من لفظ فالاقوال محمولة على احوال الناس ومن ذلك قول مالك واحمد وابي حنيفة انه لا يشترط الاشهاد في الرجعة مع قول الشافعي في احدى قوليه واحمد في احدى روايتيه انه شرط والاصح عند اصحاب الشافعي في اظهر قوليه وكذلك احمد في روايته الاخرى ان الاشهاد مستحب قال شيخ الاسلام الصفدي في كتابه رحمة الامة في اختلاف الائمة وما حكاه الرافعي من ان الاشهاد شرط عند مالك لم اره في مشاهير كتب المالكية بل صرح القاضي عبد الوهاب والقرطبي في تفسيره ان مذهب مالك الاستحباب ولم يحك فيه خلافا وكذلك ابن هبيرة من الشافعية في كتاب الايضاح فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد وتوجيههما كتوجيه المسئلة قبلها فمن قال لا بد من اللفظ في الرجعة قال لا بد من الشهود ليشهدوا على اللفظ فان النية لا يصح فيها اشهاد وان اشترط اللفظ في اللفظ فقد اغتفر عدم الاشهاد لكونها امساكا لا انشاء ومن قال لا يشترط فيها لفظ يقول لا يحتاج الى الاشهاد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان وطء الرجعية

في حال

في حال الحيض او الاحرام لا يحلها مع قول الثلاثة نعم فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الوطء في حال الحيض او الاحرام ممنوع منه شرعا فكانه وطء في نكاح فاسد ووجه الثاني ان الحائض والمحرمة تحريم وطئها عارض ومن ذلك قول مالك في الصبي الذي يمكن جماعه اذا وطئ في نكاح صحيح لا يحصل به الحل مع قول الثلاثة انه يحصل به الحل فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشارع في حد التحليل حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك والعسيلة هي اللذة بالجماع وذلك لا يكون الا بخروج المني غالبا ان نفس الجماع فيه لذة ولو لم ينزل وانما خروج المني من كمال اللذة بدليل وجوب الغسل على من جامع ولم ينزل عند الائمة الاربعة خلافا لداود وجماعة من اصحابه كما مر اول باب الغسل

كتاب الايلاء

اتفق الائمة على انه اذا حلف بالله عز وجل ان لا يجامع زوجته على اربعة اشهر كان موليا وان حلف على اقل من ذلك لم يكن موليا • وعلى ان المولي لزمته كفارة يمين بالله عز وجل الا في قول للشافعي هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ان الحلف ان لا يطأ زوجته اربعة اشهر ايلاء ويروى مثل ذلك عن احمد مع قول مالك والشافعي في المشهور عنه انه ليس بايلاء فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا مضت الاربعة اشهر لا يقع بمضيها طلاق بل يوقف الامر ليفيء او يطلق مع قول ابي حنيفة انه متى مضت المدة وقع الطلاق فالاول مخفف بالوقف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان المولي اذا امتنع من الطلاق على قول الوقوف يطلق عليه الحاكم وهو الاظهر من قولي الشافعي مع قول احمد في الرواية الاخرى والشافعي في القول الآخر عنه ان الحاكم يضيق عليه حتى يطلق فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اصح قوليه ان من آلى بغير اليمين بالله عز وجل كالطلاق والعتاق وايجاب العبادات وصدقة المال لا يكون موليا الا ان يحلف حال الغضب او بقصد الاضرار بها فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو ترك وطء زوجته للاضرار بها حتى عن يمين اكثر من اربعة اشهر لم يكن موليا مع قول مالك واحمد في احدى روايتيه انه يكون موليا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول مالك ان مدة ايلاء

العبد شهران حرة كانت زوجته او امة مع قول الشافعي انها اربعة اشهر مطلقا ومع قول ابي حنيفة
ان الاعتبار في المدة بالنسا فمن كان تحته امة فشهران حرا كان او عبدا ومع قول احمد في احدى
روايتيه كمذهب مالك والثالثة كمذهب الشافعي فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف
والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان ايلا الكافر لا يصح مع قول
الثلاثة انه يصح ومن فوايده مطالبته بعد اسلامه بالفية او الطلاق فالاول مخفف على
الكافر والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الظاهرة انتهى

كتاب الظهار

اتفق الايمة على ان المسلم متى قال لزوجته انت علي كظهر امي كان مظاهرا منها لا يحل له وطيها
حتى يقدم الكفارة وهي عتق رقبة ان وجدها فان لم يجدها فصيام شهرين متتابعين
فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وعلى انه لا يجوز دفع شيء من الكفارات الى الكافر
والحربي وكذلك اتفقوا على صحيح العبد وانه يكفر بالصوم وبالاطعام عند مالك اذا ملكه
السيد وكذلك اتفقوا على ان المراة اذا قالت لزوجها انت علي كظهر امي فلا كفارة عليها
الا في رواية اختارها الخرقي هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول مالك وابي حنيفة انه لا يصح ظهار الذمي مع قول الشافعي واحمد انه يصح
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الذمي غير
ملتزم احكاما في نفسه ووجه الثاني اكتفاونا منه بالتزام الاحكام ظاهرا ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة انه لا يصح ظهار السيد من امته مع قول مالك انه يصح فالاول مشدد
والثاني مخفف ووجه الاول ان الوارد في الشريعة انما هو في حق الزوجة ووجه الثاني
ان السيد مالك للاستمتاع بامته كالزوج فصح ظهاره ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو
قال لزوجته حرة كانت او امة انت علي حرام فان نوى ثلاثا كان ثلاثا وان نوى ثنتين او
واحدة فواحد وان نوى التحريم ولم ينو الطلاق ولم تكن له نية فهو يمين وهو مول ان
تركها اربعة اشهر وقعت عليه طلقة بائنة وان نوى الظهار كان مظاهرا وان نوى
اليمين كان يمينا ويرجع الى نية ارادها واحدة او اكثر سوا المدخول بها وغيرها مع قول
مالك ان ذلك طلاق ثلاثا ان كانت مدخولا بها وواحدة ان كانت غير مدخول بها ومع قول
الشافعي ان نوى بذلك الطلاق والظهار كان ما نواه وان نوى اليمين لم يكن يمينا ولكن عليه
كفارة يمين وان لم ينو شيا فالارجح من قوليه انه لا شيء عليه والثاني عليه كفارة يمين
ومع قول احمد في اظهر روايتيه ان ذلك صريح في الظهار نواه او لم ينوه وفيه كفارة الظهار

والثانية

والثانية انه طلاق فالاول مفصل وكذلك الثاني والثالث والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه هذه الاقوال لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان من حرم طعامه
او شرابه او امته كان حالفا وعليه كفارة يمين بالحنث من غير ان يحرم ذلك ويحصل الحنث عندهما
باكل جزء منه ولا يحتاج الى اكل جميعه مع قول الشافعي ان من حرم طعامه او شرابه او لباسه فلا كفارة
عليه وليس بشيء وان حرم امته فالراجح انها لا تحرم ولكن عليه كفارة يمين ومع قول مالك انه لا يحرم
عليه شيء من ذلك على الاطلاق ولا كفارة عليه فالاول فيه تشديد والثاني مفصل والثالث
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد في اظهر روايتيه انه
يحرم على المظاهر القبلة واللمس بشهوة مع قول الشافعي في اظهر قوليه ان ذلك لا يحرم فالاول مشدد
خاص باهل الدين والورع والثاني مخفف خاص باحاد الناس من العوام فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان المظاهر اذا وطي وجب عليه ان يستانف الصيام ولو في خلال
الشهرين ليلا كان او نهارا عامدا كان او ناسيا مع قول الشافعي انه ان وطي في الليل لم يلزمه استيناف
وان وطي بالنهار عامدا افسد صومه وانقطع التتابع ولزمه الاستيناف بنص القران فالاول
مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان عدم التتابع رخصة والرخص
لا تناط بمن جنى واستحق العقوبة ووجه الثاني ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه
انه لا اشتراط الايمان في الرقبة التي يكفر بها المظاهر مع قول مالك والشافعي واحمد في الرواية الاخرى
انه يشترط فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الكفارة
الغالب فيها كونها عقوبة ثم وقع فيها وذلك حاصل بوزن قيمتها ولو كانت كافرة ووجه الثاني
ان الكفارة مما يتقرب به الى الله فلا يكفي في الادب التقرب اليه بمعيب بالكفر كما ورد في الاضحية
والهدي ويصح حمل الاول على حال احاد الناس والثاني على اهل الدين والورع والادب مع الله
تعالى ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يجوز دفع الكفارة الى ذمي مع قول الايمة الثلاثة انه لا يجوز فالاول
مخفف والثاني مشدد ووجه القولين ظاهر بحملهما على حالين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب اللعان

اتفق الايمة على ان من قذف امراته او رماها بالزنا او نفى حملها واكذبته ولا بينة يلزمه الحد وله
ان يلاعن وهو ان يكرر اليمين اربع مرات بالله انه لمن الصادقين ثم يقول في الخامسة وان لعنة
الله عليه ان كان من الكاذبين فاذا لاعن لزمها حينئذ الحد ولها درؤه باللعان وهو ان تشهد
اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا ثم تقول في الخامسة وان غضب الله عليها
ان كان من الصادقين وعلى فرقة التلاعن واقعة بين الزوجين هذا ما وجدته من مسايل

الاتفاق في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الزوج اذا نكل عن اللعان يلزمه
الحد مع قول ابي حنيفة انه لا حد عليه بل يحبس حتى يلاعن او يفرق بين مجرد النكول فيصير به الزوج
فاسقا وقال مالك لا يفسق حتى يحد فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه ان المراة اذا نكلت حبست حتى تلاعن او تقر مع قول
مالك والشافعي انه يجب عليها الحد بمجرد النكول فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان كل مسلم صح طلاقه صح لعانه حرين كانا او
عبدين او احدهما عدلين كانا او فاسقين او احدهما وعند مالك لا يصح طلاق الكافر لكون انكحة الكفار
فاسدة عنده وعلى ذلك لا يصح لعانه مع قول ابي حنيفة ان اللعان شهادة فمتى قذف وليس من
اهل الشهادة حد فالاول مخفف والثاني مشدد وكذلك الثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد اذا لاعن زوجته عن الحمل قبل وضعه لم يصح ولا ينتفي عنه
الولد فان قذفها بصريح الزنا لاعن بالقذف ولم ينتف نسب الولد سواء ولدته لستة اشهر
او لاقل مع قول مالك والشافعي ان له ان يلاعن لنفي الحمل الا ان مالكا اشترط ان يكون استبراها
بثلاث حيضات او بحيضة واحدة على خلاف بين اصحابه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ثبوت ذلك في السنة كما اشار اليه حديث انظروا اليه اي
الى الحمل فان جاءت به احمر حصول الريبة بمجرد الحمل فيصح اللعان لاجله
مبادرة للخلوص من العار ومن ذلك قول مالك واحمد في احدى روايتيه ان الفرقة تقع بلعانهما
خاصة بتفرقة الحاكم مع قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه انها لا تحصل الا بلعانهما وحكم
الحاكم فيقول فرقت بينهما ومع قول الشافعي انها تقع بلعان الزوج خاصة كما ينتفي النسب بلعانه
وانما لعانها لسقط الحد عنها فالاول فيه تشديد والثاني مشدد والثالث مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الفرقة ترتفع بتكذيب نفسه فاذا اكذب نفسه
جلد الحد وكان له ان يتزوجها وهي رواية عن احمد مع قول مالك والشافعي واحمد في اظهر روايتيه
انها فرقة مؤبدة لا ترتفع بحال فالاول فيه تخفيف محمول على اراذل الناس والثاني فيه تخفيف
محمول على خواص الناس من اهل الدين والورع والمروءة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة ان فرقة اللعان طلاق لا فسخ مع قول الائمة الثلاثة انها فسخ وفائدة ذلك انه اذا
كان طلاقا لا يتابد التحريم حتى لو اكذب نفسه جاز له ان يتزوجها مع قول مالك والشافعي انه
تحريم مؤبد كالرضاع فلا تحل له ابدا وبه قال عمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وعطاء والزهري
والاوزاعي والثوري ومع قول سعيد بن جبير انما يرفع اللعان تحريم الاستمتاع فاذا اكذب

نفسه

نفسه ارتفع التحريم وعادت زوجته له ان كانت في العدة فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو قذف زوجته برجل
بعينه فقال زنا بك فلان لاعن الزوجة وحد للرجل الذي قذفه ان طلب الحد ولا يسقط باللعان
مع قول الشافعي في ارجح قوليه انه يجب حد واحد لهما والثاني لكل واحد منهما حد بان ذكر القذف
في لعانه سقط الحد ومع قول احمد ان عليه حدا واحدا لهما ويسقط بلعانهما فالاول فيه تشديد
والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه لو
قال لزوجته يا زانية وجب عليه الحد ان لم يثبته وليس له ان يلاعن الا حتى ان يدعي رؤية بعينه
مع قول ابي حنيفة والشافعي ان له ان يلاعن ولو لم يذكر رؤية فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه لو شهد على المراة اربعة منهم الزوج قبلت
شهادتهم وتحد الزوجة مع قول غيره انها لا تقبل فالاول مشدد والثاني مخفف على الزوجة فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الزوجة لو لاعنت قبل الزوج اعتد به مع قول
الثلاثة انه لا يعتد فالاول مخفف والثاني مشدد تبعا لنص القران فمن العلماء من اوجب الترتيب
ومنهم من لم يوجبه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح لعان
الاخرس اذا كان يفهم الاشارة ويعقل الكتابة ويعلم ما يقوله وكذلك يصح قذفه مع قول ابي حنيفة
انه لا يصح قذفه ولا لعانه فالاول مخفف على الاخرس والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك انه اذا ابانت زوجته منه ثم رآها تزني في العدة فله ان يلاعن ولو
ظهر بها حمل بعد طلاقه وقال كنت ابر حيضة مع قول الشافعي ان كان هناك حمل او ولد
فله ان يلاعن والا فلا ومع قول ابي حنيفة واحمد انه ليس له ان يلاعن اصلا فالاول مشدد على الزوجة
والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد
انه لو تزوج امراة ثم طلقها عقب العقد من غير امكان وطء واتت بولد لستة اشهر من العقد
لم يلحق به كما لو اتت به لاقل من ستة اشهر مع قول ابي حنيفة انه يلحقه اذا عقد عليها بحضرة الحاكم
ثم طلقها عقب العقد واتت به لستة اشهر لا اكثر منها ولا اقل فالولد حينئذ يلحقه لحدوثه
قبل الطلاق فالاول مخفف والثاني فيه تشديد على الزوج بالشرط المذكور فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو تزوج امراة وغاب عنها سنين فاتاها خبر
وفاته فاعتدت ثم تزوجت واتت باولاد من الثاني ثم قدم الاول ان الاولاد يلحقون بالاول
وينتفون من الثاني مع قول الائمة الثلاثة ان الاولاد يكونون للثاني وعند ابي حنيفة
ايضا انه لو تزوج امراة بالمغرب وهو بالمشرق فاتت بولد لستة اشهر من العقد كان له

ملحقا به وان كان بينهما مسافة لا يمكن اجتماعهما فيها لوجود العقد فالاول مشدد على الزوج الاول والثاني مخفف على الزوج الثاني فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قول الشارع صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وقد صارت فراشا لزوجها بالعقد فالولد له بنص الشارع اذا الاحكام يرجع وضعها اليه ولو لم تعقلها بعض العقول ووجه الثاني ظاهر لا يحتاج الى دليل والله اعلم

كتاب الايمان

اتفق الائمة على ان من حلف يمينا في طاعة لزمه الوفا بها ۰ وعلى انه لا يجوز للمكلف ان يجعل اسم الله عرضة للايمان من بر وصلة رحم ۰ وعلى الاولى له ان يحنث ويكفر اذا حلف ترك بر وانه يرجع في الايمان الى السنة ۰ وعلى ان اليمين بالله تعالى لجميع اسمائه الحسنى وما ثم الا ما هو حسن كالرحمن والرحيم والحي وبجميع صفات ذاته كعزة الله وجلاله الا ان ابا حنيفة استثنى علم الله فلم يره يمينا ۰ واجمعوا على انه اذا حلف على امر مستقبل ان يفعله او لا يفعله وحنث وجبت عليه الكفارة ۰ وعلى ان من قال وعهد الله وميثاقه فهو يمين ۰ وعلى انه لو حلف بالمصحف انعقد يمينه ووجبت عليه الكفارة اذا حنث خلافا لمن لا يعتد بقوله ونقل ابن عبد البر اتفاق الصحابة والتابعين على انعقاد اليمين بالحلف عليه ووجوب الكفارة اذا حنث ۰ وكذلك اتفق الائمة على ان الكفارة تجب بالحنث في اليمين سوا كانت في طاعة او معصية او مباح ۰ وعلى انه لو حلف ليشربن ما في هذا الكوز فلم يكن فيه ما لم يحنث خلافا لابي يوسف في قوله انه يحنث ۰ وعلى انه لو قال والله لا كلمت فلانا حينا ونوى به شيئا معينا انه على ما نواه ۰ وعلى انه لو حلف ليقتلن فلانا وكان ميتا وهو لا يعلم بموته لم يحنث وكذلك اتفقوا على ان كفارة اليمين اطعام عشرة مساكين او كسوتهم او تحرير رقبة والحالف مخير في فعل ايها شا فان لم يجد انتقل الى صيام ثلاثة ايام ۰ واجمعوا على انه لا يجزي في الاعتاق الا رقبة مومنة سليمة من العيوب خالية من الشركة خلافا لابي حنيفة فانه لم يعتبر الايمان في الرقبة قال العلما وهو مشكل لان العتق ثمرته تخليص رقبة لعبادة الله تعالى فاذا اعتق رقبة كافرة فانما اعتقها لعبادة ابليس وايضا فان العتق قربة ولا يحسن القربة الى الله تعالى بكافر قلت وفي دعوى الاجماع مع مخالفة الامام ابي حنيفة نظر فليتامل وكذلك اتفقوا على انه لو اطعم مسكينا واحدا عشرة ايام لم يحسب الا طعام واحد خلافا لابي حنيفة في قوله انه يجزي عشرة مساكين ۰ واجمعوا على انه يجزي دفعها الى فقرا المسلمين الاحرار والى صغير يقبضها له وليه هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه ليس له ان يعدل عن الوفا في الكفارة مع قدرته عليها مع قول الشافعي ان الاولى له ذلك وانه يجوز له العدول ويلزمه الكفارة وعن مالك روايتان كالمذهبين فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف

فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه ان اليمين الغموس وهي الحلف بالله تعالى لامر ماض متعمدا للكذب فيه لا كفارة لها لانها اعظم من ان يكفر مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى انها تكفر فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف ولعل الاول محمول على حال الاكابر من العلما بالله تعالى والثاني على الجاهلين به تعالى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وايضاح ذلك شدة ظهور رائحة الاستهانة لجناب الحق جل وعلا للعارف به اذا حلف به باطلا بخلاف الجاهل بشدة عظمة الله فانه يكون معذورا في بعض العذر فلذلك خفف في حلفه باجزا الكفارة في يمينه المذكورة ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد اذا قال اقسم بالله او اشهد بالله فهو يمين وان لم يكن نية مع قول مالك انه متى قال اقسمت او اقسم بالله بالله لفظا او نية كان يمينا وان لم يتلفظ به ولا نواه فليس بيمين ومع قول الشافعي انه متى قال اقسم بالله ونوى به اليمين كان يمينا وان نوى الاخبار فلا   اصحابه فيما اذا اطلق والاصح انه ليس بيمين فالاول مشدد والثالث من حيث الصيغة والثاني من حيث الحكم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه انه من قال اشهد بالله لا فعلت ولم ينو شيئا انه يكون يمينا مع قول مالك والشافعي واحمد في الرواية الاخرى انه لا يكون يمينا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قال وحق الله تعالى كان يمينا مع قول ابي حنيفة انه لا يكون يمينا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى الروايتين انه لو قال والله او وايم الله فهو يمين نوى به اليمين ام لا مع قول احمد في الرواية الاخرى وبعض اصحاب الشافعي انه ان لم ينو فليس بيمين فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف بالمصحف انعقد يمينه واذا   لزمته الكفارة بل نقل ابن عبد البر الاجماع عليه مع قول بعضهم انه لا ينعقد بالحلف بالمصحف يمين فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف ووجه الاول انعقاد الاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله وكلام الله صفة من صفاته فصح الحلف ووجه الثاني ان كلام الله تعالى الذي هو صفة من صفاته هو القائم بذاته لا بالورق ولا يخفى ما يترتب على ذلك من فتح باب انتهاك الحرمة والحق ان لكلام الله تعالى حقيقة حقيقة في الوجودات الاربع لا مجازية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي انه يلزمه اذا حلف بالمصحف وحنث كفارة واحدة مع قول احمد انه يلزمه بكل اية كفارة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان جميع القران   واحد لعدم

انفصال اية منه عن اختها لاستحالة ذلك على الله تعالى فان كلامه تعالى لا عن صمت متقدم ولا عن سكوت متوهم ان كل اية يطلق عليها صفة ومن ذلك قول احمد انه لو حلف بالنبى صلى الله عليه وسلم انعقد يمينه فان حنث لزمته كفارة مع قول الائمة الثلاثة انه لا ينعقد بذلك ولا يلزمه كفارة فالاول مشدد خاص بالخواص الذين يعلمون سر قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله والثانى مخفف خاص باحاد الناس الذين لا يعلمون ذلك السر فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ان يمين الكافر لا ينعقد مع قول الثلاثة انها تنعقد وتلزمه الكفارة بالحنث فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الكافر لا حظ له فى معرفة جلال الله وعظمته بل هو جاهل به والكفارة انما تجب على من يعرف شيئا من عظمة الله عز وجل ووجه الثانى انه لا بد ان يعرف الله بوجه من الوجوه لكون الحق تعالى هو الذى خلقه ورزقه ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث مطلقا انما تجزى اذا اخرجها بعد الحنث مع قول الشافعى انه لا تجزى تقديمها على الحنث المباح ومع قول مالك فى احدى روايتيه واحمد انه يجوز تقديمها مطلقا فالاول فيه تشديد والثانى مفصل والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان انه اذا كفر قبل الحنث فلا فرق فى ذلك بين الصيام والعتق والاطعام مع قول الشافعى انه لا يجوز تقديمها على ويجوز بغيره فالاول مخفف والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ورود التخيير فى هذه الكفارة ووجه الثانى ان التقديم بالصيام لا يتعدى نفعه الى غيره من الفقراء بخلاف العتق والاطعام ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك واحمد فى احدى روايتيه ان لغو اليمين بالله هو ان يحلف بالله على امر يظنه على ما حلف عليه ثم يتبين انه بخلافه سواء قصده او لم يقصده فسبق على لسانه سواء كان فى الماضى ام فى الحال مع قول احمد انه فى الماضى فقط وقال الشافعى لغو اليمين ما لم يعقده كقوله لا والله وبلى والله عند المحاورة والغضب واللجاج من غير قصد سواء كان على ماض ام مستقبل وهى رواية عن مالك واحمد انها فالاول مخفف والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا اثم فى لغو اليمين ولا كفارة مع قول احمد ان فيه الاثم ولذلك كان الامام الشافعى يقول ما حلفت بالله لا صادقا ولا كاذبا فالاول مخفف خاص باحاد الناس من العوام والثانى مشدد خاص باكابر العلماء بالله والصالحين فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لو حلف ان يتزوج على امرأته بر بمجرد العقد مع قول مالك واحمد انه لا بد من وجود شرطين ان يدخل بها وان يكون مثلها فى الجمال فالاول مخفف والثانى فيه تشديد

صدق

صدق التزوج امرأة كانت بمجرد العقد ووجه الثانى ان الغرض بالتزوج انما هو مكايدة زوجته ومغايرتها والتشويش عليها لا تغيظ الزوجة غالبا فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو قال والله لا شربت لزيد ماء يقصد بذلك قطع المنة عليه حنث بكل شئ انتفع به من ماله سواء كان ذلك باكل او شرب او عارية او ركوب او غير ذلك مع قول ابى حنيفة والشافعى انه لا يحنث الا بما لفظه من شرب الماء فقط فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولعل العمل فى الشقين على القرينة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف ان لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فخرج بنفسه دون اهله ورحله لا يبر حتى يخرج بنفسه واهله ورحله مع قول الشافعى يبر بخروجه بنفسه فالاول مشدد فى امر الحنث والثانى مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يدخل دارا فقام على سطحها او حائطها او دخل بيتا منها فيه شارع اليه حنث مع قول الشافعى انه لا يحنث فالاول مشدد والثانى مخفف ووجه الاول انه مستعد فيها ووجه الثانى ان الوقوف على السطح والحائط لا يسمى دخولا انما يكون الدخول عادة فى محل يسكن فيه من غير مشقة فى السكنى والوقوف على السطح والحائط لا يخفى ما فيه من المشقة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعى انه لو حلف ان لا يدخل دار زيد هذه فباعها زيد ثم دخلها الحالف حنث مع قول ابى حنيفة لا يحنث فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول تغليب لفظ الاشارة ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لو حلف لا يكلم ذا الصبى وصار شيخا او لا ياكل ذا الخروف فصار شيخا والبسر فصار رطبا او الرطب فصار تمرا او التمر فصار خلا او لا يدخل ذا الدار فصارت ساحة حنث فى مسئلة الصبى والخروف والساحة دون غيرها فلا حنث فى البسر والرطب والتمر وهو احد الوجهين عند اصحاب الشافعى مع قول مالك واحمد يحنث فى الجميع فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يدخل بيتا فدخل المسجد او الحرم لم يحنث مع قول انه يحنث فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول عدم غلبة اطلاق البيت على المسجد والثانى انه قد يسمى المسجد بيتا فى حديث المسجد بيت كل تقى والحق به الحرم ومن ذلك قول ابى حنيفة واقتضاه قواعد مذهب مالك انه لو حلف لا يسكن بيتا من شعر او جلد او صمة وكان من اهل الامصار لم يحنث او كان من اهل البادية حنث مع قول الشافعى واحمد انه يحنث قرويا كان او بدويا فالاول مفصل والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لو حلف لا يفعل شيئا ما حرم غيره كفعله فان كان نكاحا او طلاقا حنث وان كان بيعا او اجارة لم يحنث الا ان يكون من عادته ان يتولى ذلك بنفسه فانه يحنث مطلقا مع قول مالك انه لا يحنث الا ان يتولى ذلك بنفسه

مبادرة للزوجين الى قصده الدخول كالكونها طلاق زيد حال الغضب عليه منه صح

ومع قول الشافعي ان كان سلطانا او ممن لا يتولى ذلك بنفسه عادة او كانت له نية في ذلك حنث والا فلا
ومع قول احمد يحنث مطلقا فالاول مفصل والثاني مخفف والثالث مفصل والرابع مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف ليقضي دين فلان في غد فقضاه قبله لم
يحنث مع قول الشافعي انه يحنث فلو ان صاحب الحق مات فقضاه للورثة او للقاضي في الغد لم يحنث
وان اخره حنث فالاول من اصل المسئلة مخفف والثاني منهما مشدد فالاول في المسئلة الثانية
والثاني منها مخفف منها مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان يمين المكره لا ينعقد مع قول ابي حنيفة انه ينعقد وقيل ان احمد لا نص له فيها فالاول مخفف والثاني
مشدد ووجه الاول ظاهر ووجه الثاني ما فيه من رائحة الاختيار فكان المكره بكسر الراء خير
المكره بفتحها بين ان يحلف وبين ان يتحمل الضرر فاختار الحلف وكان الاولى تحمل الضرر اجلالا لجناب
الحق كما عليه الاكابر من العلماء ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو فعل المحلوف عليه ناسيا لا يكفا
حنث مطلقا سواء كان الحلف بالله تعالى او بالطلاق او بالعتاق او بالظهار مع قول الشافعي
في اظهر القولين انه لا يحنث مطلقا ومع قول احمد في اظهر روايتيه انه ان كان اليمين بالله او بالظهار
لم يحنث وان كان بالطلاق او العتاق حنث فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف ليشربن ماء هذا الكوز في غد
فاهريق قبل الغد لم يحنث مع قول مالك والشافعي ان تلف قبل الغد بغير اختياره لم يحنث
فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
انه لو قال والله لا كلمت فلانا حينا ولم ينو شيئا معينا حنث ان كلمه قبل ستة اشهر وقال
مالك سنة وقال الشافعي ساعة فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في الجديد انه لو حلف لا يكلمه
فكاتبه او راسله فاشار بعينه او بيده او براسه لم يحنث مع قول مالك انه يحنث بالمكاتبة وفي الرسالة
والاشارة روايتان مع قول احمد والشافعي في القديم انه يحنث فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف
والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال الثلاثة لا تخفى ادلتها على الفطن
ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو قال لزوجته ان خرجت بغير اذني فانت طالق ونوى شيئا معينا
فان وان لم ينو شيئا وقال انت طالق ان خرجت بغير اذني الا ان آذن لك او
حتى آذن لك فلا بد من الاذن في كل مرة وان قال الا ان آذن لك او حتى آذن لك او الى ان آذن لك كفى
مرة واحدة فكذلك القول في الحلف بالله تعالى في هذا الباب مع قول مالك والشافعي الخروج الاول
فقط يحتاج الى الاذن في الجميع قال الثلاثة ولو انه اذن لزوجته من حيث لا تسمع لم يكن اذنا مع

قول الشافعي انه اذن صحيح وتقدم حكاية اتفاق الائمة الاربعة على المسئلة الاولى اوائل الباب فالاول منهما
مخفف والثاني مشدد والاول من المسئلة الثانية مشدد والثاني منها مخفف فرجع الامر في المسئلتين
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو حلف لا ياكل الرؤس ولا نية له واطلق ولم يوجد
سبب يستدل به على النية حمل ذلك على كل ما يسمى راسا حقيقة في وضع اللغة وعرفهما من رؤس الانعام
والطيور والحيتان مع قول ابي حنيفة انه يحمل على رؤس البقر والغنم فالاول مشدد والثاني مخفف
والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو حلف ليضربن
زيدا مائة سوط فضربه بضغث فيه مائة شمراخ لم يبر مع قول ابي حنيفة والشافعي انه يبر فالاول
مشدد والثاني مخفف الامر ظاهر ولعل الاول محمول على حال اهل الورع والثاني محمول على
حال احاد الناس من اصحاب الضرورة كما وقع للسيد ايوب بالنظر للمضروب ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لو حلف لا يهب فلانا هبة فتصدق عليه حنث مع قول ابي حنيفة انه لا يحنث فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لو حلف ليقتلن فلانا وكان يعلم انه ميت حنث مع قول مالك انه لا يحنث مطلقا علم ام لم يعلم
ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف انه لا مال له وله ديون لم يحنث مع قول الشافعي انه يحنث
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الدين في حكم المفقود
ووجه الثاني انه في حكم الموجود بدليل صحة الحوالة به ووجوب الزكاة فيه ومن ذلك قول ابي حنيفة
انه لو حلف لا ياكل فاكهة واكل رطبا او عنبا او لم يحنث مع قول الثلاثة انه يحنث
ان العطف يقتضي المغايرة وقد قال تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان فلو ان النخل والرمان
دخل في مسمى الفاكهة لاكتفى الحق تعالى بذكر الفاكهة عنهما ان المراد بالفاكهة
كلما نتفكه به مما ليس بقوت ولا ادم فدخل النخل والرمان الامر بذلك الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف ان لا ياكل ادما فاكل اللحم او الجبن او البيض لا يحنث وان لا
ياكل ما يطبخ منهما مع قول الائمة الثلاثة انه باكل الكل فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع
الامر الى المبزان ووجه القولين ظاهر عند الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه
لو حلف لا ياكل لحما فاكل سمكا لم يحنث مع قول بعض الائمة انه يحنث فالاول مخفف والثاني مشدد
ان الله تعالى سمى السمك لحما في القران ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا ياكل لحما
فاكل شحما لم يحنث مع قول مالك انه يحنث فالاول فيه تخفيف لان الشحم لم يخلص من اللحمية بل
هو مخلوط بالدهن والثاني مشدد لان اصل الشحم لحم ولكن لما حصل في البهيمة السمن زاد دسما
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا ياكل شحما فاكل من شحم الظهر

حنث مع قول ابي حنيفة انه لا يحنث فالاول فيه تشديد خاص باهل الدين والورع والاحتياط والثاني
مخفف خاص باحاد الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان عدم شموله ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لو حلف لا يشم البنفسج فشم دهنه حنث مع قول الشافعي انه لا يحنث فالاول فيه تشديد والثاني
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف لا يستخدم هذا العبد
فخدمه من غير ان يستخدمه وهو ساكت لا ينهاه عن خدمته فان لم يسبق منه خدمة له قبل
اليمين فخدمه بغير امره لم يحنث وان كان قد استخدمه ثم اليمين وبقي على الخدمة له حنث مع
قول الشافعي انه لا يحنث في عبد غيره وفي عبد نفسه وجهان لاصحابه ومع قول مالك واحمد انه
يحنث مطلقا فالاول مفصل وكذلك الثاني والثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يتكلم فقرا القران لم يحنث مطلقا مع قول ابي حنيفة ان قرا القران
في الصلاة لم يحنث او في غيرها حنث فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ان قراءة القران قربة الى الله عز وجل فلا ينبغي تنبيه لها وهو توجيه الاول من شقي
التفصيل في الثاني لتاكد الامر بالقراءة في الصلاة بخلاف قراءته في غير الصلاة ومن ذلك قول ابي
حنيفة والشافعي واحمد في احد قوليهما انه لو حلف لا يدخل على فلان بيتا فادخل عليه فاستدام
المقام معه لم يحنث مع قول مالك واحمد والشافعي في القول الاخر يحنث فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه لو حلف انه لا يسكن مع فلان دارا
بعينها فاقتسماها وحال بينهما حائط ولكل واحد منهما باب وغلق وسكن كل واحد منهما في
جانب حنث مع قول الشافعي واحمد لا يحنث وعن ابي حنيفة روايتان فالاول فيه تشديد خاص
باهل الورع والثاني فيه تخفيف خاص باحاد الناس والثالث له وجه الى كل من القولين فلم يجزم
الامام ابو حنيفة في المسئلة بشيء تورعا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي
حنيفة لو قال مماليكي او عبيدي احرار دخل المدبر وام الولد والمكاتب في احدى الروايتين عنه
وبه قال الشافعي مع قول مالك انه يدخل في ذلك المكاتب والشقص ومع قول ابي حنيفة ايضا في
رواية ان المكاتب لا يدخل الا بالنية واما الشقص فلا يدخل اصلا ومع قول احمد ان الكل يدخلون
وفي رواية عنه ان الشقص لا يدخل الا بالنية فالاول فيه تشديد والثاني مشدد والثالث
مفصل والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يجب التتابع
في صوم الثلاثة ايام في الكفارة مع قول مالك ان التتابع فيها لا يجب وهو الراجح من مذهب الشافعي
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه مقدار ما يطعم لكل مسكين مد وهو
رطلان بالبغدادي وشيء من الادم وان اقتصر على مد اجزاه مع قول ابي حنيفة انه ان اخرج براه

فنصف

فنصف صاع او شعير او تمر او رطلان من خبز ومع قول الشافعي يجب لكل مسكين مد مطلقا فالاول
فيه تشديد بالادم والثاني مفصل والثالث مخفف وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك واحمد انه يجب في الكسوة اقل ما يجزي به الصلاة ففي حق الرجل ثوب قميص
او ازار وفي حق المراة قميص وازار ومع قول ابي حنيفة والشافعي انه يجزي اقل ما يقع عليه
الاسم وفي رواية لابي حنيفة اقله قباء او قميص او ازار وله في العمامة والمنديل والسراويل
والمئزر روايتان ومع قول الشافعي يجزي جميع ذلك حتى القلنسوة عند جماعة من اصحابه
فالاول مفصل والثاني مخفف وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه يجوز دفع الكفارة الى صغير لم ياكل الطعام مع قول احمد انه لا يجزي فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يجوز ان يطعم خمسة ويكسو خمسة مع قول مالك والشافعي
ان ذلك لا يجزي فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين
ظاهر لا يخفى على الفطن ووجه الاول حمل قوله تعالى اطعام عشرة مساكين او كسوتهم
على الاستحباب ووجه الثاني حمل ذلك على الوجوب ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
واحمد في احدى روايتيه انه لو كرر اليمين على شيء واحد او على اشياء وحنث لزمه لكل يمين
كفارة الا ان مالكا قال ان اراد التاكيد فكفارة واحدة وان اراد بالتكرير
الاستئناف فهما يمينان مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى ان عليه كفارة واحدة
فالاول مشدد والثاني مخفف في احدى شقي التفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الشافعي ان العبد اذا اراد التكفير بالصيام فان كان سيده اذن في اليمين والحنث
لم يمنعه والا فله منعه مع قول احمد انه ليس له منعه على الاطلاق ومع قول ابي حنيفة ان للسيد
منعه مطلقا الا في كفارة الظهار ومع قول مالك ان اضر به الصوم فله منعه والا فلا وله الصوم
بغير اذنه الا في كفارة الظهار فليس له منعه مطلقا فالاول مفصل والثاني مشدد والثالث
مفصل وكذا الرابع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة لا يخفى على الفطن
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو قال ان فعلت كذا فهو كافر او بريء من الاسلام او الرسول
صلى الله عليه وسلم ففعل ذلك الامر حنث ووجبت عليه الكفارة مع قول مالك والشافعي انه لا
كفارة عليه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
مالك والشافعي انه لو قال وامانة الله انه يمين مع قول غيرهما انه ليس بيمين فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف

لا يلبس حليا فحنث بلبس الخاتم مع قول ابي حنيفة انه لا يحنث الا ان يكون من ذهب او فضة فالاول
مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو قال
والله لا اكل هذا الرغيف ولا اشرب ماء هذا الكوز فشرب بعضه او اكل بعض الرغيف او لا لبست
من غزل فلانة فلبس ثوبا فيه من غزلها او لا دخلت هذه الدار فادخل رجله او يده لم يحنث مع
قول مالك واحمد انه يحنث فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك واحمد انه لو حلف لا ياكل هذا الدقيق فاستفه او خبزه واكله حنث مع قول ابي حنيفة
انه ان استفه لم يحنث وان خبزه واكله حنث ومع قول الشافعي انه ان استفه حنث وان خبزه واكله
لم يحنث فالاول مشدد والثاني والثالث فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يسكن دار فلان حنث بما يسكنه بكرا وكذا لو حلف لا يركب دابة
فلان فركب دابة عبده حنث مع قول الشافعي لا يحنث البتة فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يشرب من الدجلة او الفرات
او النيل فغرف بيده او باناء من مائها وشرب حنث مع قول ابي حنيفة انه لا يحنث حتى يكرع بفيه
منها كرعا فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يشرب ماء هذا البير فشرب منه قليلا حنث الا ان ينوي ان لا يشرب
جميعه مع قول الشافعي انه لا يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف انه لا يضرب زوجته فخنقها او عضها او نتف شعرها
حنث مع قول الشافعي انه لا يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول ان الضرب يطلق
على الخنق والعض ونتف الشعر بجامع الضرر ووجه الثاني اتباع العرف في عدم تسمية ذلك
ضربا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف انه لا يهب فلانا شيئا ثم وهبه فلم يقبله حنث مع
قول الشافعي انه لا يحنث الا ان قبل ذلك منه وقبضه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار لنفسه حنث مع قول مالك
انه لا يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه المسائل
ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا كان له غائب او دين ولم يجد ما يعتق به او يطعم
او يكسو لم يجز له الصيام وعليه الصبر حتى يصل اليه ماله فيكفر بالمال مع قول ابي حنيفة انه يجزئه
الصيام عند غيبة المال فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

كتاب العدد والاستبراء

اتفق الائمة على ان عدة الحامل مطلقا سواء المتوفى عنها زوجها او المطلقة وعلى ان عدة من لم

تحض او يئست ثلاثة اشهر وعلى ان عدة من تحيض ثلاثة اقراء ان كانت حرة فان كانت امة
فقرءان وقال داود ثلاثة وعلى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر وعلى ان الاحداد واجب في عدة
الوفاة وهو ترك الزينة وما يدعو الى النكاح خلافا للحسن والشعبي في قولهما بعدم وجوبه
وكذلك اتفقوا على ان من ملك امة ببيع او هبة او سبي لزمه استبراؤها بحيض او قرء وان كانت
حائلا وان كانت ممن لا تحيض لصغر او كبر فبشهر هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاجماع
والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه ان الاقراء
هي الاطهار مع قول ابي حنيفة واحمد في الرواية الاخرى ان القرء هو الحيض فالاول مشدد لطول مدة
الطهر غالبا والثاني مخفف لصغر مدة الحيض عادة ويصح ان يكون الامر بالعكس فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة في المراة التي مات زوجها وهي في طريق الحج انه يلزمها
الاقامة على كل حال ان كانت في بلد او ما يقاربه مع قول الائمة الثلاثة انها ان خافت الحج بالاقامة
لقضاء العدة جاز لها السفر فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف بالتفصيل فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في القول الجديد واحمد في احدى روايتيه
ان زوجة المفقود لا تحل للازواج حتى تمضي مدة لا يعيش في مثلها غالبا مع قول مالك والشافعي
في القديم واحمد في الرواية الاخرى انها تتربص اربع سنين وهي اكثر مدة الحمل واربعة اشهر
وعشرا مدة عدة الوفاة ثم تحل للازواج ورجحه جماعة من متاخري اصحاب الشافعي وهو
قوي فعله عمر رضي الله عنه ولم ينكره الصحابة وعلى الاول فالعمر الغالب حده ابو حنيفة
بمائة سنة وحده الشافعي واحمد بسبعين سنة ولها طلب النفقة من مال الزوج مدة التربص
والعمر الغالب فالاول مشدد على الزوجة والثاني مخفف عنها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول ابي حنيفة ان المفقود اذا قدم بعد ان تزوجت زوجته بعد التربص بطل العقد
وهي للاول فان كان الثاني وطئها فعليه مهر المثل وتعتد من الثاني ثم ترد الى الاول مع قول مالك
ان الثاني اذا دخل بها صارت زوجته ووجب عليه دفع الصداق الذي اصدقها الى الاول
وان لم يدخل بها فهي للاول وله رواية اخرى انها للاول بكل حال ومع قول الشافعي في ارجح
القولين ان النكاح الثاني باطل وفي القول الاخر ببطلان نكاح الاول بكل حال ومع قول احمد ان
الثاني ان لم يدخل بها فهي للاول وان دخل بها فللاول الخيار بين ان يمسكها ويدفع الصداق
اليه وبين ان يتركها على النكاح الثاني واخذ الصداق الذي اصدقها منه فالاول مشدد مخفف
على الزوج الثاني والقول الثاني مخفف عليه مع ما يوافقه من احمد شق التفصيل وكذلك القول
الاظهر للشافعي مشدد على الزوج الثاني عكس القول الثاني والقول الرابع مفصل فرجع الامر

الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ان عدة ام الولد اذا مات سيدها او اعتقها

عن احمد روايتان واختارها الخرقى ومع قول احمد فى الرواية الاخرى انها من العتق حيضة ٥
ومن الوفاة عدة الوفاة فالاول مخفف والثانى مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى ٥
مرتبتى الميزان ووجه الاول المبالغة فى استبرا الرحم ووجه الثانى القياس على الاستبرا
المستبة الاتى بيانها قريبا ويصح حمل الاول على حال اهل الدين والورع والثانى على احاد الناس
ووجه الشق الثانى من الرواية الاخرى لاحمد الاخذ بالاحتياط ولان عدة الوفاة الواردة
فى القران يشمل ذلك ومن ذلك قول ابى حنيفة ان اكثر مدة الحيض مع قول مالك فى
رواية انها اربع سنين او خمس سنين او سبع سنين ومع قول الشافعى ان اكثرها اربع سنين ٥
وهى احد الروايتين عن احمد والثانية كمذهب ابى حنيفة فالاول فيه تشديد عليه بالحاق
الولد به

واحمد فى اظهر روايته ان المعتدة اذا وضعت علقة او مضغة لا تنقضى عدتها بذلك ولا
تصير بذلك ام ولد مع قول مالك والشافعى فى احد قوليه ان عدتها تنقضى بذلك وتصير بها
ام ولد وهو قول احمد فى الرواية الاخرى عنه فالاول مخفف بالنظر الى الزوج مشدد بالنظر
الى المراة والثانى بالعكس فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى فى
و مالك واحمد فى احدى روايتيه ان المراة المعتدة المبتوتة لا احداد عليها مع قول ابى حنيفة
والشافعى فى القديم واحمد فى الرواية الاخرى انه يجب عليها الاحداد فالاول مخفف والثانى
مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى فى اظهر قوليه ان البائن
لا تخرج من بيتها نهارا الا لضرورة مع قول مالك واحمد ان لها الخروج مطلقا ولاحمد رواية
اخرى كمذهب ابى حنيفة فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة ان الصغيرة والكبيرة سواء فى الاحداد مع قول ابى حنيفة انه لا احداد
على الصغيرة فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان الذمية اذا كانت تحت مسلم وجب عليها العدة والاحداد وان كانت
تحت ذمى وجب العدة لا الاحداد مع قول ابى حنيفة انه لا يجب عليها احداد ولا عدة فالاول
مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه القولين فى حق الزوج المسلم
ويدل للثانى اما الاول فهو ان الاحداد ورد فى السنة لان الحزن لا يكون الا على الزوج ٥
المسلم اما الذمى فلا ينبغى الحزن عليه الا بقدر الوفا بحقه وذمته واما كونه لا عدة لزوجته

فيبنى على ان انكحة الكفار باطلة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة لم يكن له وطيها حتى يستبريها مع قول
ابى حنيفة انهما اذا اتفقا بلا قبل القبض فلا استبرا حديث لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الاخر
ان تحل على زوج او بعده لزمه الاستبرا فالاول مشدد والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا فرق فى وجوب الاستبرا بين الصغيرة والكبيرة والبكر والثيب
مع قول مالك انها ان كانت ممن يطا مثلها لم يجز وطيها من غير استبرا وقال داود لا يجب استبرا البكر
فالاول مشدد والثانى مفصل وكذلك قول داود فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول
ان الغالب فى باب الاستبرا التعبد ولو لم يعقل معناه فقد يكون الاستبرا لامر اخر غير براءة الرحم
ووجه الثانى التخصيص من قول مالك ان الاستبرا لبراءة الرحم واللاتى لا يوطا مثلها
عادة لا تحبل واما البكر فامرها ظاهر ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان من ملك امراة جاز له بيعها
قبل الاستبرا وان كان قد وطيها مع قول النخعى والحسن والثورى وابن سيرين انه يجب الاستبرا على
البايع كما يجب على المشترى ومع قول عثمان بن عفان رضى الله عنه ان الاستبرا يجب على البايع دون ٥
المشترى فالاول مخفف على البايع دون المشترى والثانى مشدد والثالث فيه تشديد على البايع وتشديد
على المشترى فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول مالك والشافعى واحمد
انه اذا عتق ام ولد او عتقت بموته وجب عليها الاستبرا بحيضة مع قول احمد وداود وعبد الله
ابن عمرو بن العاص انه اذا مات عنها سيدها تعتد باربعة اشهر وعشر فالاول مخفف والثانى
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والله تعالى اعلم ٥

كتاب الرضاع

اتفق الائمة على انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وعلى ان التحريم بالرضاع يثبت اذا حصل للطفل
فى سنتين فاقل خلافا لداود فى قوله ان رضاع الكبير يحرم وهذا مخالف لكافة الفقها ويحكى ذلك
عن عايشة رضى الله عنها وكذلك اتفقوا على ان الرضاع انما يحرم اذا كان من لبن انثى سوا كانت بكرا ام
ثيبا موطوءة او غير موطوءة وخالف احمد فى ذلك فقال انما يحصل التحريم بلبن امراة ثار لها لبن من الحمل
وكذلك على السعوط والوجور يحرم الا فى رواية عن احمد فانه شرط الارضاع من الثدى وكذلك اتفقوا
على ان الرجل لو ثار له لبن فارضع منه طفلا لم يثبت به تحريم وكذلك اتفقوا على ان السعوط والوجور
يحرم الا فى رواية عن احمد فانه شرط الارضاع من الثدى وكذلك اتفقوا على ان الحقنة باللبن لا
يحرم الا فى قول قديم للشافعى وهو رواية عن احمد هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق
فى الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابى حنيفة ومالك ان العدد لا يشترط فى الرضاع ٥
فيكفى فيه رضعة واحدة مع قول الشافعى واحمد فى احدى روايتيه انه لا يثبت الا بخمس رضعات ومع

قول احمد في الرواية الثانية انه يثبت بثلاث رضعات فالاول مشدد والثاني مخفف كما ثبت في الاحاديث والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان اللبن اذا اختلط بالماء فان كان اللبن غالبا حرم او غير غالب لم يحرم كان صلقوا فيه باقلا واما المخلوط بالطعام فلا يحرم عنده بحال سوا اصحا غالبا او مغلوبا مع قول اصحاب مالك انه يحرم اللبن المخلوط بالماء ما لم يستهلك فان خلط اللبن بما استهلك اللبن فيه من طبيخ او دوا او غيره لم يحرم عند جمهور اصحابه ومع قول الشافعي واحمد ان اللبن يتعلق التحريم بالمخلوط بالشراب والطعام اذا سقيه المولود خمس مرات سوا كان اللبن مستهلكا او غالبا فالاول مفصل وكذلك الثاني والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولعل التشديد محمول على حال اهل الورع والتخفيف محمول على حال احاد الناس والله اعلم

كتاب النفقات

اتفق الائمة على وجوب النفقة لمن تلزمه نفقته كالاب والزوجة والولد الصغير وعلى ان الناشز لا نفقة لها وعلى انه يجب على المراة ان ترضع ولدها اللبا وعلى ان الولد اذا بلغ مريضا استمرت نفقته على ابيه هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان نفقة الزوجات تعتبر بحال الزوجين فيجب على الموسر للموسرة نفقة الموسرين وعلى الفقير للفقيرة اقل الكفايات وعلى الموسر للموسرة نفقة متوسطة بين الفريقين وعلى الفقير للموسرة اقل الكفايات والباقي في ذمته مع قول الشافعي انها بالشرع على حالها وفيها معتبرة بحال الزوج فاذا احتاجت الى خادم وجب اخدامها فالاول مخفف على الزوج والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انها اذا احتاجت الى اكثر من خادم لا يلزم ذلك الزوج مع قول مالك في المشهور عنه انها اذا احتاجت الى خادمين او ثلاثة او اكثر وجب على الزوج ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد والشافعي في اظهر القولين انه لا نفقة للصغيرة التي لا يجامع مثلها اذا تزوجها كبير مع قول احمد في الرواية الاخرى والشافعي في القول الاخر ان لها النفقة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو كانت الزوجة كبيرة والزوج صغير لا يجامع مثله وجب عليه النفقة وهو اصح القولين للشافعي مع قول مالك انه لا نفقة عليه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الاعسار بالكسوة والنفقة لا يثبت للزوجة الفسخ ولكن يرتفع عنها التكسب مع قول مالك والشافعي انه يثبت لها الفسخ بالاعسار عن النفقة والكسوة والسكنى فاذا مضى زمن ولم ينفق على زوجته سقطت عنه النفقة عند ابي حنيفة ما لم يحكم بها حاكم او يتفقا على قدر معلوم فيصير ذلك دينا باصطلاحهما وقال مالك والشافعي واحمد في اظهر روايتيه ان نفقة الزوجة لا تسقط بمضي

الزمان بل تصير عليه دينا لانها في مقابلة التمكين والاستمتاع فالاول من المسيلة الاولى مخفف على الزوج والثاني مشدد عليه والاول من المسيلة الثانية مخفف على الزوج باسقاط النفقة اذا لم يحكم بها حاكم والثاني منهما مشدد على الزوج بعدم سقوطها عنه بمضي الزمان فرجع المسيلتان في الحكم الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان المراة اذا سافرت باذن زوجها لسفر غير واجب عليها سقطت عنه نفقتها مع قول مالك والشافعي انها لا تسقط لخروجها عن النشوز باذنه لها فالاول مشدد على الزوجة مخفف على الزوج والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان المبتوتة اذا طلبت اجرة مثلها في الرضاع لولدها فان كان ثم متطوع بالرضاع او بدون اجرة المثل كان للاب ان يسترضع غيرها بشرط ان يكون الرضاع عند الام مع قول مالك في احدى روايتيه ان الام اولى ومع قول الشافعي واحمد ان الام احق بكل حال وان وجد متبرعا بالرضاع او باجرة المثل اجبر على اعطا الولد لانه باجرة مثلها فالاول مفصل والثاني مخفف على الام وكذلك ما بعده مشدد على الزوج فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الام لا تجبر على ارضاع ولدها بعد سقيه اللبا اذا وجد غيرها مع قول مالك انها تجبر ما دامت في زوجية ابيه الا ان يكون مثلها لا يرضع لشرف او غنى او يسار او كان يسقم بلبنها لفساد اللبن ونحو ذلك فالاول مخفف على الام والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الوارث يجبر على نفقة كل ذي رحم فيدخل فيه الخال عنده والعمة ويخرج ابن العم ومن نسبه اليه بالرضاع مع قول مالك ان النفقة لا تجب على الوارث الا للوالد والولد الاقرب سوا كان ابا او اما او ابن ولد الصلب ومع قول الشافعي بوجوب النفقة للوالد وان علا والولد وان سفل ولو تعدى عمود النسب ومع قول احمد انها تلزم كل شخصين جرى بينهما الميراث بفرض او تعصيب من الطرفين كالابوين والاولاد والاخوة والاخوات والعمومة وبنيهم رواية واحدة وان كان الارث جاريا بينهم من احد الطرفين وهم ذوو الارحام كابن الاخ مع عمته وابن العم مع بنت عمه فعن احمد روايتان فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث فيه تخفيف والرابع مشدد بالكلية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يلزم السيد نفقة عتيقه مع قول احمد انها تلزمه وهو احدى الروايتين عن مالك والرواية الاخرى انه ان اعتقه صغيرا لا يستطيع السعي على نفسه لزمه نفقته الى ان يسعى فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولعل الاول محمول على حال احاد الناس من العوام والثاني خاص باهل المروة والكرم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان نفقة الغلام تسقط اذا بلغ صحيحا ولا تسقط ان بلغ معسرا لا حرفة له ولا تسقط نفقة الجارية الا ان تزوجت مع قول مالك انها لا تسقط بالعقد وانما تسقط بالدخول

ومع قول الشافعي تسقط نفقتهما اي الغلام والجارية بالبلوغ صحيحا ومع قول احمد لا تسقط نفقة الولد عن
ابيه ولو بلغ ولم يكن له مال ولا كسب فالاول مفصل والثاني فيه تشديد والثالث مخفف والرابع
مشدد على الاب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لو بلغ الولد مريضا او برا من مرضه ثم عاوده المرض عادت نفقته مع قول مالك ان نفقته لا تعود فالاول
فيه تشديد على الوالد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا
تزوجت الجارية ودخل بها الزوج ثم طلقها ان نفقتها تعود على الاب مع قول مالك انها لا تعود على الاب
فالاول فيه تشديد على الاب والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
ان من له حيوان لا يقوم بحقه فليس للحاكم اجباره على القيام به بل يامره على طريق الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر مع قول الائمة الثلاثة ان للحاكم اجباره او منعه من تحميلها ما لا تطيق فالاول فيه تخفيف على
المالك والثاني فيه تشديد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم والحمد لله وحده

كتاب الحضانة

اتفق الائمة على ان الحضانة تثبت للام ما لم تتزوج واذا تزوجت ودخل بها الزوج سقطت حضانتها
هذا ما وجدته من مسايل الاجماع واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
ان الام اذا تزوجت ثم طلقت ثلاثا او باينا عادت حضانتها مع قول مالك في المشهور عنه انها لا
تعود بالطلاق فالاول مخفف على الام اذا طلبت رجوع حضانتها لولدها والثاني فيه تشديد
عليها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة في احدى روايتيه ان الزوجين
اذا افترقا وبينهما ولد فالام احق بالغلام حتى يستقل بنفسه في مطعمه ومشربه وملبسه
ووضوئه واستنجائه ثم الاب احق به والام احق بالانثى الى ان تبلغ ولا يخير واحد منهما مع قول
مالك الام احق بها ما لم تتزوج ويدخل بها الزوج وكذلك القول عنده في القول المشهور احق به
ما لم تتزوج حتى يبلغ ومع قول الشافعي ان الام احق بهما الى سبع سنين ثم يخيران فمن اختاره
كان عنده ومع قول احمد في احدى روايتيه ان الام احق بالغلام الى سبع سنين ثم يخير والجارية
بعد السبع تجعل مع الام والرواية الاخرى كمذهب ابي حنيفة فالاول مخفف
على الام وكذلك الثاني مع اختلاف السبب من جهة الانثى والثالث مشدد عليها مخفف على
الاب والرابع مخفف كذلك عليها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان
الولد اذا اختار الام وكان عندها ثم اراد الاب السفر الى بلدة اخرى بنية الاستيطان فليس
له اخذ الولد منها مع قول الائمة الثلاثة ان له ذلك فاذا كانت الزوجة هي المنتقلة بولدها قال
ابو حنيفة فلها ان تنتقل بشرطين احدهما ان تنتقل الى بلدها والثاني ان يكون العقد وقع

بلدها

ببلدها الذي تنتقل اليه فان فقد احد الشرطين منعنا الا ان تنتقل الى بلد قريب يمكن المضي اليه
والعود قبل الليل فاذا كان انتقالها الى [illegible] من مصر الى سواد وان قرب منعت من ذلك مع
قول مالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه ان الاب احق بولده سواء كان المنتقل هو ام هي
ومع قول احمد في الرواية الاخرى ان الام اولى به ما لم تتزوج فالاول مشدد على الاب والثاني
مشدد عليها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب الجنايات

اتفق الائمة الاربعة على ان القاتل لا يخلد في النار لو دخل وان توبته من القتل صحيحة خلافا لابن عباس
وزيد بن ثابت والضحاك فقالوا لا يقبل له توبة ابدا فالاول مخفف تبعا لظواهر الاحاديث والثاني
مشدد تبعا لظاهر القران في قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها الاية
وكذلك اتفقوا على ان من قتل نفسا مسلمة مكافية له في الحرية ولم يكن المقتول بالقاتل وكان في قتله
متعمدا وجب عليه القود وكذلك اتفقوا على ان السيد اذا قتل عبده لا يقتل به وان تعمد وكذلك
على ان الكافر اذا قتل مسلما قتل به وكذلك اتفقوا على ان العبد يقتل بالحر وان العبد يقتل بالعبد
وكذلك اتفقوا على ان الابن اذا قتل احد ابويه قتل به واتفقوا على انه اذا جرح رجلا عمدا فصار ذا فراش
حتى مات انه يقتص منه وعلى انه اذا عفى رجل من اولياء الدم سقط القصاص وانتقل الامر الى
الدية وعلى انه اذا رجع الشهود بعد استيفاء القصاص فقالوا اخطانا لم يجب عليهم القصاص
وعلى ان الاولياء المستحقين البالغين العاقلين اذا حضروا وطلبوا القصاص لم يؤخر الا ان يكون الجاني
امراة حاملا فتؤخر حتى تضع وكذلك اتفقوا على انه اذا كان المستحقون صغارا او غايبين كان القصاص
مؤخرا خلافا لابي حنيفة فانه قال اذا كان للصغار اب استوفى القصاص ولم يؤخر وكذلك اتفقوا
على انه اذا كان المستحق صغيرا او غايبا او مجنونا اخر القصاص في مسيلة الغايب فقط وكذلك
اتفق الائمة على ان الامام اذا قطع يد السارق او رجله فسرى ذلك الى النفس فلا ضمان عليه وكذلك
اتفق الائمة على انه ليس للابن ان يستوفي القصاص لولده الكبير وكذلك اتفقوا على انه لا يقطع اليد
الصحيحة بالشلاء ولا يمين بيسار ولا يسار بيمين وعلى ان من قتل بالحرم جاز قتله به هذا ما وجدته
في الباب من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي واحمد ان المسلم اذا
قتل ذميا او معاهدا لا يقتل به وبذلك قال مالك الا انه استثنى فقال ان قتل ذميا او معاهدا
او مستامنا غيلة قتل حدا ولا يجوز للولي العفو لانه تعلق به مسالة الافتيات على الامام مع قول ابي حنيفة
ان المسلم يقتل بالذمي لا بالمستامن فالاول مخفف على المسلم وكلام مالك فيه تخفيف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان

الحر لا يقتل بعبد غيره مع قول ابي حنيفة انه يقتل به فالاول مخفف على الحر والثاني مشدد عليه
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الاب لا يقتل بقتل ابنه مع قول مالك انه يقتل
بمجرد القصد كاضجاعه وذبحه فان حذفه بالسيف غير قاصد لقتل فلا يقتل والجد في ذلك كالاب
فالاول مخفف على الاب والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
واحمد في احدى روايتيه انه اذا اشترك جماعة في قتل واحد قتلوا به الا ان مالكا استثنى
من ذلك القسامة فقال لا يقتل به الا واحد مع قول احمد في الرواية الاخرى انه لا يقتل الجماعة
بالواحد وتجب الدية دون القود فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة تجب القصاص بالقتل بمثقل كالخشبة الكبيرة
والحجر الثقيل الذي يغلب في مثله انه يقتل ولا فرق عندهم بين ان يلوي بحجر او عصى او يغرقه
او يحرقه بالنار او يخنقه او يطين عليه بالبنا او يمنعه الطعام والشراب حتى يموت جوعا
او يهدم عليه بيتا او يضربه بحجر عظيم او خشبة عظيمة محددة او غير محددة وبذلك
قال محمد وابو يوسف مع قول ابي حنيفة انما يجب القصاص بالقتل بالنار او الحديد او
الخشبة المحددة او الحجر المحدد فاما غرقه في ما او قتله بحجر او خشبة غير محددة فانه
لا قود فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان الجماعة اذا اشتركوا في قطع يد قطعوا كلهم فتقطع يد كل واحد مع قول ابي
حنيفة ان الايدي لا تقطع باليد الواحدة ويؤخذ دية اليد من القاطعين بالسواء
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان
في عمد الخطا الدية الا ان الشافعي قال ان كثرت الضرب حتى مات فعليه القود مع قول
مالك بوجوب القود في ذلك اي عمد الخطا بان يتعمد الفعل ويخطي في القصد او يضرب
بسوط لا يقتل مثله غالبا او يلكزه او يلطمه لطما بليغا فالاول مخفف بالدية والثاني
مشدد بالقصاص فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين دليل عند القايل به
من السنة ومن ذلك قول ابي حنيفة لو اكره رجل رجلا على قتل اخر قتل المكره دون المباشر
مع قول مالك واحمد يقتل المباشر ومع قول الشافعي يقتل المكره بكسر الراء قولا واحدا واما
المكره بفتح الراء ففيه قولان له والراجح منهما ان عليهما جميعا القصاص فان كافاه احدهما
فقط فالقصاص عليهما فالاول مشدد على المكره بكسر الراء دون المباشر والثاني عكسه والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه يشترط في ان يكون المكره سلطانا
او سيدا مع عبده او متغلبا نفسا دينهم جميعا الا ان يكون العبد اعجميا جاهلا بتحريم ذلك

فلا يجب عليه القود مع قول الائمة الباقين انه يصح الاكراه من يد عادية فالاول مخفف والثاني فيه
تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل القول الاول على حال اصحاب الجاه من الامرا الذين لا
يخافون الامر السلطان وحمل الثاني على احاد الناس الذين لا جاه لهم بوجه ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي انه لو امسك رجل رجلا فقتله اخر فالقود على القاتل دون الممسك ولكن على الممسك التعزير
مع قول مالك ان الممسك والقاتل شريكان في القتل فيجب عليهما القود اذا كان القاتل لا يمكنه
القتل الا بامساكه وكان المقتول لا يقدر على الهرب بعد الامساك ومع قول احمد يقتل القاتل ويحبس
الممسك حتى يموت ومع قوله في الرواية الاخرى انهما يقتلان على الاطلاق فالاول مشدد على القاتل
دون الممسك والثاني مشدد عليهما بالشرط الذي ذكره والثالث مشدد ايضا فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاقوال الثلاثة ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في احدى
روايتيه والشافعي في ارجح قوليه ان الواجب بالقتل العمد معين وهو القود مع قول مالك في الرواية
الاخرى والشافعي في القول الاخر واحمد في احدى روايتيه ان الواجب التخيير بين الدية والقود
وفايدة الخلاف في هذه المسئلة انه اذا عفى مطلقا سقطت الدية فالاول مشدد بتعيين القود والثاني
فيه تخفيف بالتخيير بينه وبين الدية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
في احدى روايتيه ان الولي اذا عفى عن القصاص عاد الى الدية بغير رضى الجاني وليس له العدول الى
المال الا برضى الجاني مع قول الشافعي واحمد له ذلك مطلقا فالاول فيه التشديد على الولي والثاني
فيه تخفيف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا عفت المراة سقط
القود مع قول مالك في احدى روايتيه انه لا مدخل للنسا في الدم ومع قوله في رواية اخرى ان للنسا
مدخلا في الدم كالرجال اذا لم يكن في درجتهن عصبة ومعنى ان لهن مدخلا في القود والدية
معا وقيل في القود دون العفو وقيل في العفو دون القود فالاول مخفف على الجاني والثاني فيه
تشديد عليه والثالث كذلك بالشرط الذي فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك ان القصاص لا يؤخر اذا كان المستحق صغيرا او مجنونا مع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه
يؤخر لاجلهما حتى يبلغ الصغير ويفيق المجنون فالاول مشدد على الجاني مخفف على المستحق والثاني عكسه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان للاب ان يستوفي لولده الصغير
سوا كان له شريك ام لا وسوا كان في النفس او في الطرف مع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيه
انه ليس له ان يستوفي فالاول فيه تشديد على الجاني والثاني فيه تخفيف عليه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك اذا قتل الواحد جماعة فليس عليه الا القود ولا يجب عليه
شي اخر بعده مع قول الشافعي انه ان قتل واحدا بعد واحد قتل بالاول وللباقين الديات وان قتلهم

في حالة واحدة اقرع بين اولياء المقتولين فمن خرجت قرعته قتل له وللباقين الديات ومع قول احمد اذا قتل
واحد جماعة فحضر الاولياء وطلبوا القصاص قتل بجماعتهم ولا دية عليه وان طلب بعضهم القصاص
وبعضهم الدية قتل لمن طلب القصاص ووجبت الدية لمن طلبها وان طلبوا الدية كان لكل واحد الدية
كاملة فالاول فيه تخفيف على الجاني والثاني فيه تشديد عليه والثالث مفصل **فرجع** الامر الى مرتبتي
الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة اذا جنى رجل على رجل فقطع يده اليمنى ثم على اخر فقطع يده اليمنى
وطلبا منه القصاص قطعت يده لهما واخذ منه دية اخرى مع قول مالك انه تقطع يمينه بهما ولا دية
عليه ومع قول الشافعي يقطع يمينه للاول ويغرم الدية للثاني وان كان قطع يديهما دفعة واحدة
اقرع بينهما عند الشافعي كما في النفس مع قول ابي حنيفة انهما ان طلبا القصاص قطع لهما ولا دية
وان طلب احدهما القصاص واحدهما الدية قطع لمن طلب القصاص واخذت الدية للاخر فالاول
مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مفصل **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة
ومالك انه لو قتل متعمدا ومات سقط حق ولي الدم من القصاص والدم جميعا مع قول الشافعي واحمد
ان الدية تبقى في تركته لاولياء المقتول فالاول مخفف والثاني فيه تشديد **فرجع** الامر الى مرتبتي
الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة انه لا يستوفى القصاص الا بالسيف سواء قتل به او بغيره مع قول مالك
والشافعي انه يقتل بمثل ما قتل به وهو احدى الروايتين عن احمد فالاول فيه تخفيف واحسان للقتلة
والثاني فيه تشديد لانه ربما كان قتل بمثقل **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة واحمد
انه لو قتل خارج الحرم ثم لجا اليه او قتل بكفر او زنا او ردة ثم لجا اليه لم يقتل في الحرم ولكن يضيق عليه
ولا يبايع ولا يشارى حتى يخرج منه فيقتل مع قول مالك والشافعي انه يقتل في الحرم فالاول فيه تخفيف
على الجاني بتاخير القصاص مدة والثاني فيه تشديد بعدم التاخير **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان
وجه الاول ان الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم **ووجه الثاني** شهود شدة حرمة الحرم الذي هو
حضرة الله الخاصة فيحمل هذا على حال الحاكم الذي غلبت عليه هيبة الله تعالى فانطوت فيها اقامة
حدوده حرمة له ويحمل الثاني على حال الحاكم الذي لم تغلب عليه تلك الهيبة ورأى شرعة اقامة القصاص
احمد للقتلة من التاخير والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الديات

اتفق الائمة على ان دية المسلم الحر الذكر مائة من الابل في مال القاتل العامد اذا عدل الى الدية وعلى
ان الجروح قصاص في كل ما يتاتى فيه القصاص واتفق الائمة على انه ليس في هذه الجروح الخمسة
مقدر شرعي الحارصة والدامية والباضعة والمتلاحمة والسمحاق وتفسير هذه الخمسة
معروف في كتب الفقه واجمعوا على ان في كل واحد من هذه الخمسة حكومة بعد الاندمال والحكومة

ان تقوم المجني عليه قبل الجناية كانه كان عبدا ثم تقدر له قيمة بعد فيكون له بقدر التفاوت من
ديته بخلاف بقية الجروح الاتي بيانها في مسائل الخلاف كالموضحة التي توضح العظم والهاشمة التي تهشم
العظم وتكسره في اخرها واجمعوا على ان في الموضحة القصاص ان كان عمدا وعلى ان في المنقلة
وهي التي توضح العظم وتهشم وتنقل العظام خمسة عشر من الابل وعلى ان في المامومة ثلث الدية
وهي التي تصل الى جلدة الدماغ وكذلك انعقد الاجماع على ان في الجائفة ثلث الدية وهي
التي تصل الى جوف البطن والصدر وثغرة النحر والجبيرة والخاصرة واتفقوا على ان العين
بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن وعلى ان في العين الدية كاملة وفي الانف
اذا جدع الدية وفي اللسان وفي الشفتين الدية وفي مجموع الاسنان الدية وهي اثنان وثلاثون
سنا وعلى ان في كل سن خمسة ابعرة وفي اللحيين الدية وفي اللحي الواحد ان بقيت الاخرى نصف
الدية واستشكل المتولي من الشافعية وجوب الدية في اللحيين وقال لم يرد في ذلك خبر والقياس
لا يقتضيه لانه من العظام الداخلة كالترقوة والضلع وعلى ان في الاجفان الاربعة الدية في كل
واحد ربع الدية الا ما نقل عن مالك بان فيهما حكومة واجمعوا على ان في كل يد نصف الدية
وكذا الامر في الرجلين وكذلك اجمعوا على ان في اللسان الدية وفي الذكر الدية وفي ذهاب
العقل الدية وفي ذهاب السمع الدية واجمعوا على ان دية المراة الحرة المسلمة في نفسها على النصف
من دية الرجل الحر المسلم واتفق الائمة على ان الدية في قتل الخطا على العاقلة الجاني وانها
عليه مؤجلة في ثلاث سنين **هذا** ما وجدته في الباب من مسائل الاجماع والاتفاق **واما** ما
اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان دية المسلم الحر الذكر حالة مع قول ابي حنيفة انها مؤجلة
ثلاث سنين فالاول مشدد والثاني مخفف **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه الاول** تعظيم حرمة
المجني عليه **ووجه الثاني** تعظيم حرمة الجاني فان المجني عليه قد تعدت فيه الاقدار عند انتهاء
اجلها يرجى توبته والعفو عنه اذا اجلت الدية ثلاث سنين **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة
ان دية شبه العمد مثل دية العمد المحض في كونها مثلثة مع قول مالك في احدى روايتيه انها مخمسة
فالاول فيه تشديد بالتثليث والثاني فيه تخفيف بالتخميس **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان دية الخطا مخمسة عشرون جذعة وعشرون حقة وعشرون
بنت لبون وعشرون ابن مخاض وعشرون بنت مخاض وبذلك قال مالك والشافعي الا انهما جعلا
مكان ابن مخاض ابن لبون فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يجوز اخذ الدنانير والدراهم في الدية مع وجود الابل مع قول
الشافعي انه لا يجوز العدول عن الابل اذا وجدت الا بالتراضي فالاول مخفف والثاني مشدد **فرجع**

الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن لان المقصود بالدية تعظيم حرمة ذلك المجني فان وجدنا الابل كانت هي المقدمة والا فقيمتها يحصل بها الردع وتعظيم ذلك المجني وانما قدرها الشارع بالابل لكونها كانت اكثر اموالهم كما هو مشهور في كتب الفقه وكان مالك يقول الابل اصل في الدية فان فقدت او تعذر تحصيلها عدل الى الذهب دينارا والى اثني عشر الف درهم ومبلغ الدية عند ابي حنيفة عشرة الاف درهم وعند الثلاثة اثنا عشر الف درهم **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ان الدية لا تغلظ بالقتل في الحرم ولا بالقتل وهو محرم بالحج او العمرة ولا وهو في شهر حرام ولا بقتل ذي رحم محرم مع قول مالك ان الدية تغلظ في قتل الرجل فقط وصفة التغليظ في كل مذهب مذكور في كتب الفقه ومع قول الشافعي انها تغلظ في الحرم وفي المحرم وفي الاشهر الحرم فالاول معظم حرمة المسلم على الحرم فانه اعظم عند الله من الكعبة كما ورد والثاني معظم للولد بما امر الله تعالى حين نهى عنه بقوله ولا تقتلوا اولادكم وبقوله ولا يقتلن اولادهن والثالث كالاول **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة الاربعة ان في الاذنين الدية مع قول مالك في رواية له ان فيهما حكومة فالاول مشدد والثاني مخفف **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة الاربعة ان في العين القائمة التي لا يبصر بها واليد الشلاء والذكر الاشل وذكر الخصي ولسان الاخرس والاصبع الزائدة والسن السوداء حكومة مع قول الشافعي واحمد في اظهر قوليه ان في المذكورات كلها الدية قال احمد وفي كل ضلع بعير وفي الترقوة بعير وفي كل من الذراع والساعد والعضد بعيران وقال الائمة الثلاثة في ذلك حكومة فالاول من المسئلة الاولى مخفف والثاني مشدد كما ان الاول من المسئلة الثانية مشدد والثاني مخفف **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة والشافعي في احد قوليه انه لو ضربه فاوضحه فذهب عقله فعليه دية للعقل ويدخل فيه ارش الموضحة مع قول مالك واحمد والشافعي في اظهر قوليه ان عليه لذهاب العقل دية كاملة وعليه ارش الموضحة فالاول فيه تخفيف بدخول ارش الموضحة في الدية والثاني فيه تشديد بعدم ادخال الارش المذكور **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة لو قلع سن من قد ثغر لا يجب عليه ضمان مع قول مالك والشافعي في اصح القولين انه يجب الضمان فالاول مخفف والثاني مشدد **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة لو قطع لسان صبي لم يبلغ حد النطق ففيه حكومة مع قول الائمة الثلاثة ان فيه دية كاملة فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول مالك واحمد لو قلع عين اعور لزمه دية كاملة مع قول ابي حنيفة والشافعي انه يلزمه نصف دية فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة واحمد لو ضرب رجل رجلا فاذهب شعر لحيته فلم ينبت او ذهب شعر

رأسه

رأسه او شعر حاجبه او اهداب عينيه ولم يعد ففي ذلك الدية مع قول مالك والشافعي ان فيه حكومة فالاول مشدد والثاني مخفف **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة لو وطئ زوجته فافضاها وليس مثلها يوطأ فلا ضمان عليه مع قول الشافعي ومالك في احدى روايتيه ان عليه دية ومع قول مالك في اشهر روايتيه ان في ذلك حكومة فالاول مخفف لتولد ذلك من مأذون فيه في الجملة والثاني مشدد والثالث فيه تخفيف **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ان دية اليهودي و النصراني كدية المسلم سواء في العمد والخطأ من غير فرق مع قول مالك انها على النصف من دية المسلم في العمد والخطأ من غير فرق ومع قول الشافعي انها ثلث دية المسلم في العمد والخطأ من غير فرق ومع قول احمد ان كان لليهودي والنصراني عهد وقتله مسلم عمدا فديته كدية المسلم فان قتله خطأ فنصف دية المسلم واختارها الخرقي وفي رواية له انها نصف دية المسلم فالاول مشدد لظاهر قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين و اخر الاية فان الله تعالى لم ينسخها باية اخرى في شريعتنا لا سيما وصاحبه لا يقول بجواز نسخ القران بالسنة والثاني فيه تشديد والثالث فيه تخفيف على الجاني والرابع مفصل في احد شقيه تشديد للظاهر المتقدم **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول مالك اذا اصطدم الفارسان الحران فماتا فعلى عاقلة كل واحد منهما دية للاخر كاملة مع قول احمد في احدى روايتيه ان على عاقلة كل واحد منهما نصف دية الاخر وبه قال الشافعي ولم اجد للامام ابي حنيفة في ذلك قولا وقال الثلاثة وفي تركة كل منهما نصف قيمة دية الاخر فالاول مشدد والثاني فيه تشديد **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة رحمه الله ان الجاني يدخل مع العاقلة فيودي معهم ويلزمه ما يلزم احدهم وبه قال ابن القاسم من اصحاب مالك مع قول غيرهما ان الجاني لا يدخل مع العاقلة ومع قول الشافعي ان اتسعت العاقلة الى الدية لم يلزم الجاني شيء وان لم تتسع لزمه ومع قول احمد لا يلزمه شيء سواء اتسعت العاقلة او لم تتسع وعلى هذا اذا لم تتسع العاقلة لتحمل جميع الدية انتقل ذلك الى بيت المال فالاول فيه تشديد على الجاني والثاني مخفف والثالث مفصل **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه الاول** ان الجاني في الاصل اولى بالغرامة من عاقلته لكونه هو الجاني **ووجه الثاني** ان العاقلة هو سبب تجريه على الجناية ولولا اعتقاده فيهم انهم لا يسلمونه لاهل المجني عليه لما تجرا على الجناية **ووجه الثالث** رجوع ذلك الى نظر الامام في ردع العاقلة وزجرها فان راى شدة عتوها وشرها حملها الدية كاملة لتصير تمسك على يدي من تغفله على الجناية خوفا ان يغرمها الامام الدية كاملة وان راى ضعفها عن تحمل الدية وعدم عتوها وتجبرها اشرك الجاني معهم في الدية **ووجه الرابع** ان العاقلة هي سبب تجريه على

فالاول مشدد والثالث مفصل فيه تخفيف والرابع مخفف ح



الجناية كما قلنا في توجيه ابي حنيفة وايضاح ذلك ان الجاني من قسم السفهاء عادة وتغريم المال ه
عنده لا يردعه لهوانه عليه فكانت الدية كاملة على العاقلة لتمسك على يده ولو لا امن كون الدية
على العاقلة لكانت الدية لا تتعدى الجاني قياسا على تغليبه قواعد الشريعة ومن ذلك قول ابي حنيفة
اذا كان الجاني من اهل الديوان فديوانه عاقلته ويقدمون على العصبة في التحمل فان عدموا الجند
كل العصبة وكذا عاقلة السوقي اهل سوقه ثم قرابته فان عجزوا فاهل محلته فان لم يتسع فاهل ه
بلده وان كان الجاني من اهل القرى ولم يتسع فالمصر التي تلك القرى من سواده مع قول مالك والشافعي
واحمد لا مدخل لهم في الدية الا اذا كانوا اقارب الجاني فالاول مشدد على اهل ديوانه واهل سوقه
واهل محلته واهل بلده وعلى اهل المصر التي تلي القرية التي تلي فيها سكن الجاني والثاني فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان اهل الديوان ومن عطف عليهم ينتصرون بما ينتصر الجاني غالبا
ويسوءهم ما يسوءه فكانوا كالعصبة في الحمية ووجه الثاني ضعف اهل ديوانه ومن بعدهم عن
حمية العصبة والعاقلة فلا يلحقون بهم وسياتي في باب قسم الفيء والغنيمة ان المراد باهل ه
الديوان هم كل من اثبت اسمه في ديوان الجند ضمن العاقلة ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يسوى بين
العاقلة فيؤخذ من ثلاثة دراهم الى اربعة وانه ليس مما تحمله العاقلة من الدية تقدير لا هو على
قدر الطاقة والاجتهاد مع قول مالك واحمد ليس هو مقدرا وانما ذلك بحسب ما يسهل ولا يضر ه
ومع قول الشافعي انه يتقدر فيوضع على الغني نصف دينار وعلى المتوسط الحال ربع دينار ولا ه
ينقص من ذلك فالاول والثاني فيه تخفيف والثالث فيه تشديد من حيث التقدير فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في احد قوليه ان الغائب لا يحمل مع الحاضر
شيئا ان كان الغائب من العاقلة في اقليم اخر سوى الاقليم الذي فيه بقية العاقلة ويضم اليهم اقرب
القبائل ممن هو مجاور معهم فالاول مشدد والثاني مخفف بالشرط المذكور فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه اذا مال حائط الانسان الى الطريق او ملك غيره ثم وقع على شخص
فقتله فان كان طولب بالنقض فلم يفعل مع التمكن ضمن ما تلف بسببه والا فلا مع قول مالك واحمد في
احدى روايتيهما ان عليه الضمان ان لم ينقضه زاد مالك بشرط ان يشهد عليه بالامتناع من النقض
مع القدرة عليه ومع قول مالك في الرواية الاخرى انه ان بلغ الخوف الى حد لا يؤمن معه الاتلاف
ضمن ما اتلفه سواء تقدم طلب ام لا وسواء اشهد ام لا ومع قول احمد في الرواية الاخرى واصحاب الشافعي
في اصح الوجهين انه لا يضمن فالاول مفصل والثاني فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة لو صاح انسان على صبي
او معتوه وهما على سطح او حائط فوقع فمات او ذهب عقل الصبي او عقل البالغ فسقط او ه

بعث الامام الى امراة يستعدى عليها الى مجلس الحكم فاجهضت جنينها فزعا او زال عقلها فلا ضمان في شيء
من ذلك جملة واحدة مع قول الشافعي ان على العاقلة الدية في ذلك كله الا في حق البالغ فانه لا ضمان
على العاقلة فيه ومع قول احمد ان الدية في ذلك كله على العاقلة وعلى الامام في حق المستعداة ومع ه
قول مالك الدية في ذلك كله على العاقلة ما عدا المراة فانه لا دية فيها على احد فالاول مخفف والثاني
والرابع فيهما تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم المباشرة
ووجه الثاني وما بعده التغريم بالسبب ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو ضرب بطن امراة
فالقت جنينا ميتا ثم ماتت فلا ضمان عليه لاجل الجنين وعلى الذي ضربها دية كاملة مع قول الشافعي
واحمد ان في ذلك دية كاملة للجنين فالاول مخفف في ضمان الجنين مشدد في دية امه والثاني مشدد
في ضمان الجنين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حفر بئرا في فناء داره
ضمن ما هلك فيها مع قول مالك انه لا ضمان فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول والثاني ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو بسط بارية في المسجد او حفر بئرا ه
لمصلحة او علق فيه قنديلا فعطب بذلك انسان فان لم ياذن له الجيران في ذلك ضمن مع قول احمد في
اظهر روايتيه والشافعي في احد قوليه انه لا ضمان بخلاف ما لو بسط الحصا وزلق بذلك انسان فانه لا ضمان
عليه بلا خلاف فالاول فيه تشديد بالشرط المذكور فيه والثاني مع احد شقي التفصيل مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه اذا لم ياذن له الجيران فما كان له الحفر ولا البسط لتعد
لحق الجيران المعينين على حقوق غير الجيران المبهمين ووجه الثاني كونه قصد بما فعله الخير بالاصالة ه
فليس عليه ضمان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو ترك في داره كلبا عقورا فدخل اليه انسان
وقد علم ان ثم كلبا عقورا فعقره فلا ضمان عليه مطلقا مع قول مالك ان عليه الضمان بشرط ان يكون صاحب
الدار يعلم انه عقور ومع قول احمد في اظهر روايتيه انه لا ضمان عليه فالاول والثالث مخفف والثاني
فيه تشديد بالشرط المذكور فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر ويصح
حمل الضمان على حال اهل الورع وكمال الشفقة على المسلمين والثاني على من كان دون ذلك في الورع والشفقة

كتاب القسامة

اتفق الائمة على ان القسامة مشروعة اذا وجد قتيل ولم يعلم قاتله هذا ما وجدته في الباب من مسائل
الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة السبب الموجب للقسامة وجود قتيل في موضع
هو في حفظ قوم وحمايتهم كالمحلة والدار ومسجد المحلة والقرية والقتيل الذي يشرع فيه القسامة اسم
لميت به اثر جراحة او ضرب او خنق فان كان الدم يخرج من انفه او دبره فليس بقتيل بخلاف ما لو خرج الدم ه
من اذنه او عينه فهو قتيل تشرع فيه القسامة مع قول مالك ان السبب المعتبر في القسامة ان يقول

المقتول دمي عند فلان عمدا ويكون المقتول بالغا مسلما حرا سوا كان فاسقا او عدلا ذكرا او انثى ويقوم
لاوليا المقتول شاهد واحد واختلف اصحابه في اشتراط عدالة الشاهد وذكوريته فشرطهما ابن
القاسم واكتفى اشهب بالفاسق والمراة ومن الاسباب الموجبة للقسامة عند مالك من غير خلاف
عنه ان يوجد المقتول في مكان واحد خال من الناس وعلى راسه رجل معه سلاح مخضب بالدما ومع
قول الشافعي السبب الموجب للقسامة اللوث وهو عنده قرينة تصدق المدعي بان يرى قتيلا في
محلة او قرية صغيرة وبينهم وبينه عداوة ظاهرة او تفرق جمع عن قتيل وان لم يكن بينهم وبينه
عداوة وشهادة العبد عنده لوث وكذا عبيد او نسا او صبيان او فسقة او كفار على الراجح من
مذهبه لا امراة واحدة ومن اقسام اللوث عنده لهج السنة الخاص والعام بان فلانا قتل فلانا
ومن اللوث وجود متلطخ بالدم او بسلاح عند القتيل ومن اللوث ايضا ان يزدحم الناس
بموضع او في باب فيوجد بينهم قتيل وكذا لو تقاتل صبيان والتحم الحرب بينهم وانكشفوا عن
قتيل فهو لوث ومع قول احمد لا يحكم بالقسامة الا ان يكون بين المقتول وبين المدعى عليه لوث واختلف
الرواية عنه في اللوث فروي عنه العداوة الظاهرة في حق الصنف الاخر والعصبية خاصة كما بين
القبايل من المطالبة بالدما وكما بين اهل البغي واهل العدل وهذا قول عامة اصحابه واما دعوى المقتول
ان فلانا قتلني فلا يكون لوثا الا عند مالك فاذا وجد المقتضي للقسامة عند كل واحد من هولا الايمة
حلف المدعون على قاتله خمسين يمينا واستحقوا دمه اذا كان القتل عمدا عند مالك واحمد واما عند الشافعي
فالجديد من مذهبه انهم يستحقون دية مغلظة انتهى كلام الايمة في بيان السبب الموجب للقسامة فتامل
فيه تجد بعضهم يشدد في الاخذ بدم المقتول وبعضهم يخفف في الاخذ بدمه ويكتفي بالدية اخذا
بالاحتياط لدم المتهم بالقتل لا يخرجون عن ذلك فان الذي مات قضى اجله وقضى ما كتب عليه والحي يرجى له
الخير والمساعدة على قيام شعار الدين فمن اشترط العدالة والذكورة في الشاهد فقد راعى حق الحي وحرمته
ومن لم يشترط ذلك فقد راعى حق الميت وحرمته والله اعلم ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه
يبدا بايمان المدعين للقسامة لا بايمان المدعى عليهم فان نكل المدعون ولا بينة مطلقا حلف المدعى عليه
خمسين يمينا وبرئ مع قول ابي حنيفة انه لا يشرع اليمين في القسامة الا على المدعى عليهم فاذا لم يعينوا
شخصا بعينه يدعون عليه حلف من المدعى عليهم خمسون رجلا خمسين يمينا ممن يختارهم المدعون فيحلفون
بالله ما قتلنا ولا علمنا قاتلا فان لم يكونوا خمسين كررت اليمين فان نكلوا الايمان وجبت الدية على عاقلة
اهل المحلة ويلزم المدعى عليه اليمين بالله عز وجل انه ما قتل ويبرا فالاول فيه تخفيف من حيث عدم
تحليف الكفاة بالمدعى عليهم والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه البداة بايمان
المدعين للقسامة ظاهر لانهم هم الذين يطلبون اخذ الثار ووجه كون اليمين لا تشرع الا على المدعى

عليهم كونهم هم المتهمين بالقتل فيحلفون لتبرا ساحتهم ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي في
اشهر القولين ان الاوليا اذا كانوا جماعة قسمت الايمان بينهم بالحساب على حسب الارث مع قول ابي
حنيفة ان الايمان تكرر عليهم بالادارة بعد ان يبدا احدهم بالقرعة فالاول فيه تخفيف على
الاوليا والثاني فيه تشديد عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر لا يخفى
على الفطن ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان القسامة تثبت في العبيد مع قول مالك في احدى روايتيه
انها لا تثبت فيهم فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
حرمة الادمي المسلم من حيث هو ووجه الثاني ان حرمة العبيد تنقص عن مثل ذلك لالحاقهم
بالاموال في كون السيد له بيعهم وشراوهم كيف شا بخلاف الاحرار فان الشارع نهى عن بيع الحر
واكل ثمنه بيانا لتعظيم حرمته عند الله تعالى ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان ايمان النسا لا تسمع
في القسامة مطلقا لا في عمد ولا في خطا مع قول الشافعي تسمع مطلقا في العمد والخطا وانهن في
القسامة كالرجال ومع قول مالك انها تسمع في الخطا دون العمد فالاول مخفف على النسا

مشدد على المتهوم والثاني عكسه والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة

باب كفارة القتل

اتفق الايمة على وجوب الكفارة في قتل الخطا اذا لم يكن المقتول ذميا ولا عبدا وعلى ان كفارة
قتل الخطا عتق رقبة مومنة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين وتقدم قول ابي حنيفة انه لا
يشترط الايمان في كفارة الظهار وغيره بعدم حمله المطلق على المقيد هذا ما وجدته من مسايل
الاتفاق هذا ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الايمة الثلاثة تجب الكفارة في قتل الذمي على الاطلاق
وفي قتل العبد المسلم على المشهور مع قول مالك لا تجب كفارة في قتل الذمي فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بوصية رسول الله صلى الله عليه وسلم على الذمي
في توعد من ظلمه بان يكون صلى الله عليه وسلم حجيجه يوم القيامة في نحو قوله من ظلم ذميا كنت حجيجه
يوم القيامة انتهى فاذا كان هذا فيمن ظلمه ولو باخذ درهم او بكلمة في عرضه مثلا فكيف بمن قتله بغير
حق واما وجوب الكفارة في قتل العبد المسلم فلدخوله في وصيته صلى الله عليه وسلم في حال احتضاره
بقوله الصلاة وما ملكت ايمانكم وقد ورد ان الوصية على الارقا من اواخر ما تكلم به صلى الله عليه وسلم
وهو يحتضر فصار يقول ذلك بتكلف لا يكاد لسانه يبينها كما ورد ومن وصى عليه رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو يحتضر فقد وجب احترامه كل الاحترام ومن جملة احترامه وجوب الكفارة في قتله
ووجه الثاني حمل وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم على اهل الذمة على فعل امور مخصوصة
كاخذ ماله بغير حق وكالوقيعة بذمته بغير الكفارة ودفنه اذا مات ونحو ذلك دون الكفارة كتكفينه

ووجوب الكفارة فانه مراق الدم في الجملة من حيث كفره بالله وتكذيبه لرسوله صلى الله عليه وسلم
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه لا تجب الكفارة في قتل العمد مع قول
الشافعي واحمد في الرواية الاخرى انها تجب فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان الشارع شدد في امر القاتل عمدا بالقتل او الدية اذا عفى الاولياء
عن قتله الى الدية فلا مزاد عن ذلك ووجه الثاني ان العامد اغلظ اثما ممن كان قتله خطأ فكانت
الكفارة به اليق ممن كان قتله خطأ ويكون قول من قال لا تجب الكفارة على الغالب من عمد تعمد
القتل كما قالوا في سجود السهو انه يسن السجود ولمن ترك ذلك البعض عمدا وقالوا قولهم باب سجود السهو
انما هو جرى على الغالب فلكل مجتهد مدرك وملحظ ومن ذلك قول الشافعي واحمد تجب الكفارة
على الكافر اذا قتل مسلما خطأ مع قول ابي حنيفة ومالك انه لا تجب عليه كفارة فالاول مشدد على الكافر
من حيث تغريمه الكفارة والثاني مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول التغليظ
على الكافر كما اشرنا اليه بالتغريم من حيث عدم تحفظه في حق المسلم ووجه الثاني ان الكفارة
طهرة للقاتل دافعة عنه وقوع العذاب به والكافر ليس باهل لذلك لانه لا يطهر بحرقه بالنار
يوم القيامة فكيف يطهر بالكفارة وسمعت شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله يقول حيث
وردت الكفارة فلا بد ان يكون بسبب ذنب وقع العبد فيه فتكون الكفارة كالترس المانع من وقوع
الاذى بالعبد كما ورد ان من زنى يرتفع ايمانه فيصير على الزاني كالظلة فيمنع من وقوع العذاب به
وكان هذا من جملة اخذ الايمان بيد صاحبه اذا وقع في محظور انتهى ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
يجب الكفارة على الصبي والمجنون اذا قتلا مع قول ابي حنيفة انه لا يجب عليهما كفارة فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان نسبتهما الى قلة التحفظ في الجملة
فلو خوف الصبي الولي من القتل او ضبط المجنون بالقيد والغل لما كانا قدرا على قتل احد عادة مع كون
المجنون ربما تعاطى اسباب الجنون باكله طعاما لا يناسب مزاجه مثلا فكان تغريمه الكفارة من باب
المؤاخذة بالسبب عند من يقول به من الائمة وسمعت سيدي عبد القادر الدشطوطي رحمه الله
يقول اذا قتل المجذوب احدا لم يقتل به كالمجنون بل اولى لان المجذوب لم يتسبب في جذبه بل جذبته
الاقدار الالهية الى حضرة الحق تعالى بعنف لشدة تعسفه مما كان فيه من المعاصي او الغفلات واما
المجنون فربما تعاطى السبب باستعماله طعاما لا يناسب مزاجه فزال به عقله انتهى ومن ذلك قول
ابي حنيفة انه لا يجب على الصبي والمجنون كفارة خروج المجنون عن التكليف وعدم بلوغ الصبي سن
التكليف فلم يؤاخذ بفعلهما وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول ما خرج انسان
عن قاعدة التكليف ولو صبيا او مجنونا فان افعالهما من قسم المباح وهو احد الاحكام الخمسة انتهى

ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في اصح قوليه واحمد في احدى روايتيه ان الاطعام لا يجزئ
في كفارة قتل الخطأ مع قول الشافعي واحمد في الروايتين الاخيرتين منهما انه يجزئ فالاول فيه تشديد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول النظر الى عظم حرمة المؤمن فخص
الكفارة من الاطعام ووجه الثاني القياس على الكفارات في بقية الابواب
ولكون الشارع لم يتعرض للمنع من الاطعام ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه تجب الكفارة
على القاتل بالسبب كمن تعدى بحفر بئر ونصب سكين ووضع حجر في الطريق مع قول ابي حنيفة انها لا
تجب مطلقا وان كانوا قد اجمعوا على وجوب الدية في ذلك فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الحاق السبب بالمباشرة ووجه الثاني عدم الحاقه به والله اعلم

باب حكم السحر والساحر

اتفق الائمة على تحريم السحر وهو عزائم ورقى وعقد يؤثر في الابدان والقلوب فيمرض ويموت
ويفرق بين المرء وزوجه قال امام الحرمين ولا يظهر السحر الا على يد فاسق كما لا تظهر الكرامة الا على يد ولي
وذلك مستفاد من اجماع الامة وقال مالك السحر زندقة واذا قال رجل انا احسن السحر
قتل ولم تقبل توبته وقال النووي اتيان وتعلم الكهانة والتنجيم والضرب بالرمل والشعير وتعليمها
حرام بالنص الصريح وقال ابن قدامة الحنبلي حكم الكاهن والعراف عند احمد ان يحبسا حتى
يموتا او يتوبا وان الذي يعزم على المصروع ويزعم انه يجمع الجن وانهم يطيعونه فقد كرهه اصحابنا
في السحرة وروي عن احمد انه توقف فيهما وسئل سعيد بن المسيب عن الرجل يوجد عنده من يداويه فقال انما
نهى الله عما يضر ولم ينه عما ينفع ان استطعت ان تنفع اخاك فافعل وهذا يدل على ان فاعل ذلك لا يكفر
ولا يقتل انتهى واختلف الائمة فيمن تعلم السحر وتعلمه هل يكفر بذلك فقال ابو حنيفة ومالك واحمد يكفر بذلك
ومن اصحاب ابي حنيفة من قال ان تعلمه ليجتنبه لم يكفر وان تعلمه معتقدا جوازه او معتقدا انه ينفعه
كفر وان اعتقد ان الشياطين تفعل للساحر ما يشاء فهو كافر وقال الشافعي من تعلم السحر قلنا له صف لنا
سحرك فان وصف ما يوجب الكفر مثل ما اعتقده اهل بابل من التقرب الى الكواكب السبعة وانها تفعل ما
يلتمس منها فهو كافر وان وصف ما لا يوجب الكفر فلا يكفر الا ان اعتقد اباحة السحر وهل للسحر حقيقة قال
الائمة الثلاثة نعم وقال ابو حنيفة لا حقيقة له ولا تاثير في الجسم وبه قال ابو جعفر الاستراباذي من
الشافعية هذا ما وجدته عن الائمة في هذا الباب من مسائل الاجماع من كلامهم في حد السحر وحقيقته
واما حكم الساحر واحد انه يقتل بمجرد تعلمه واستعماله فاذا قتل بسحره قتل عند الائمة الثلاثة وقال ابو حنيفة
لا يقتل بمجرد قتله به وانما يقتل اذا تكرر ذلك منه وروي عنه انه قال لا يقتل حتى يقر انه قتل انسانا بعينه
فالاول الذي هو قول مالك واحمد مشدد وكذلك قول الثلاثة انه يقتل اذا قتل بسحره والثاني الذي هو

فقال مالك

قول ابي حنيفة فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين راجع لاجتهاد المجتهد فان ادى اجتهاده الى قتل الساحر وا تعلم السحر واستعماله قتله والا تركه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الساحر يقتل حدا مع قول الشافعي انه يقتل قصاصا فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول قول الائمة ان المغلب في السحر حق الله ووجه الثاني ان المغلب فيه حق الخلق فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة في المشهور عنه ومالك واحمد في اظهر روايتيه لا تقبل توبة الساحر ولا تسمع كالزنديق مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى انه يقبل توبته فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قول بعض الائمة ان السحر لا يصح الا من كافر لان الارواح التي تعينه على الفعل قد اخذ اكابرها عليها العهود انها لا تعين ساحرا الا ان خرج عن دين الاسلام ويؤيد ذلك ما قصه الله تعالى عن هاروت وماروت انهما لا يعلمان احدا السحر حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر ووجه القول الثاني انه ليس الساحر باعظم في الاثم من الكافر وقد قبل الله توبته ويصح ان يكون الحكم في القول راجع الى اجتهاد المجتهد فان راى بقاءه اشد ضررا على المسلمين من قتله قتله ولم تقبل توبته والا قبل توبته وتركه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الساحر من اهل الكتاب لا يقتل مع قول ابي حنيفة انه يقتل كما يقتل الساحر المسلم فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وحكم ذلك راجع للامام الاعظم او نائبه ومن ذلك قول مالك والشافعي ان حكم الساحرة من النساء حكم الساحر من الرجال مع قول ابي حنيفة ان المراة الساحرة تحبس ولا تقتل فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين راجع الى اجتهاد المجتهد او راي الامام الاعظم او نائبه والله تعالى اعلم

كتاب الحدود السبعة المرتبة على الجنايات

وهي الردة والبغي والزنا والقذف والسرقة وقطع الطريق وشرب الخمر فاقول وبالله التوفيق

باب الردة

وهي قطع الاسلام بنية او قول كفر او فعل واتفق الائمة على ان من ارتد عن الاسلام وجب قتله وعلى ان قتل الزنديق واجب وهو الذي يسر الكفر ويتظاهر بالاسلام وعلى انه اذا ارتد اهل بلد قوتلوا وصارت اموالهم غنيمة هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الامام ابي حنيفة ان المرتد يحتم قتله في الحال ولا يتوقف على استتابته واذا استتيب فلم يتب لم يمهل الا ان طلب الامهال فيمهل ثلاثا ومن اصحابه من قال انه يمهل وان لم يطلب الامهال وقال مالك يجب استتابته فان تاب في الحال قبلت توبته وان لم يتب يمهل ثلاثا لعله يتوب فان تاب والا قتل وقال الشافعي في اظهر قوليه تجب استتابته ولا يمهل بل يقتل في الحال اذا اصر على ردته وعن احمد روايتان احداهما كمذهب مالك والثانية لا تجب استتابته واختلفت الروايات عنه في وجوب الامهال وروي عن

الحسن البصري ان المرتد لا يستتاب ويجب قتله في الحال وقال عطاء ان كان على الاسلام وارتد فانه لا يستتاب وان كان كافرا ثم اسلم ثم ارتد فانه يستتاب وروي عن الثوري انه يستتاب ابدا فقول ابي حنيفة والشافعي مشدد الا في الامهال عند ابي حنيفة وقول اصحاب ابي حنيفة فيه تخفيف وقول مالك كذلك من حيث الامهال ووجوب الاستتابة وكذلك احدى الروايتين عن احمد وقول الحسن مخفف وقول عطاء فيه تفصيل وقول الثوري فيه تخفيف من حيث انه يستتاب ابدا ولا يقتل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال كلها ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان حكم المرتدة حكم المرتد من الرجال مع قول ابي حنيفة ان المراة تحبس ولا تقتل فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه فجعل من شاملة للذكر والانثى ووجه الثاني جعل من خاصة بالرجال وايضا فان المراة لا يظهر في دين الاسلام كبير خلل بردتها ولا تحارب عن دين الكفر اذا ارتدت بخلاف الرجل ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه وهو الظاهر من مذهب مالك انه يصح ردة الصبي المميز وهي الرواية الاخرى عن احمد فالاول مشدد على الصبي في صحة ردته والثاني مخفف عنه بعدم صحتها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة حكم الارواح كما راعاه الحق تعالى يوم الست ووجه الثاني مراعاة حكم الارواح مع الاجسام معا لان ذلك هو مناط التكليف ولكل منهما وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة في اظهر روايتيه واصحاب الشافعي في الاصح من خمسة اوجه ان توبة الزنديق تقبل مع قول مالك واحمد وابي حنيفة في الرواية الاخرى انه يقبل ولا يستتاب فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الحاقه بالكافر الاصلي ووجه الثاني عدم الحاقه به لكونه ذاق طعم الاسلام في الجملة ظاهرا بخلاف الكافر المطلق والله اعلم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة لو ارتد اهل بلد لم تصر دار حرب حتى يجتمع فيها ثلاثة شروط ظهور احكام الكفر وان لا يبقى فيها مسلم ولا ذمي بالامان الاصلي وان يكون مجاورة لدار الحرب مع قول مالك ان بظهور احكام الكفر في بلد تصير دار حرب وهو مذهب الشافعي واحمد فالاول فيه تخفيف بالشروط التي ذكرها والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه اذا ارتد اهل بلد لا يجوز ان يغنم ذراريهم التي حدثت منهم بعد الردة ولا يسترقون بل يجبرون على الاسلام الى ان يبلغوا فان لم يسلموا حبسوا او تعهدهم الحاكم بالضرب جذبا الى الاسلام واما ذراري ذراريهم فيسترقون وقال احمد يسترقون ذراريهم وذراري ذراريهم وقال الشافعي في اصح القولين انهم لا يسترقون فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

باب حكم البغاة

اتفق الائمة على ان الامامة فرض وانه لا بد للمسلمين من امام يقيم شعائر الدين وينصف

المظلومين من الظالمين ، وعلى انه لا يجوز ان يكون على المسلمين فى وقت واحد امامان لا متفقان
ولا مختلفان ، وعلى ان الائمة من قريش وانها جائزة فى جميع احاد قريش وان للامام ان يستخلف وانه
لا خلاف فى جواز ذلك للامام ابى بكر الصديق ، وعلى ان الامامة لا تجوز لامراة ولا كافر ولا صبى لم يبلغ
ولا مجنون ، وعلى ان الامام الكامل تجب طاعته فى كل ما يامر به ما لم يكن معصية ، وعلى ان احكام
القضاة واحكام من ولاه نافذة ، وعلى انه اذا خرج على امام المسلمين او عن طاعته طايفة ذات شوكة
وان كان لهم تاويل محتمل ومطاع فيهم فانه يباح للامام قتالهم حتى تفيء الى امر الله فاذا فاؤا كف
عنهم وعلى ان ما اخذه البغاة من خراج ارض او جزية ذمى يلزم اهل العدل ان يحتسبوا به وان ما اتلفه
اهل العدل على اهل البغى لا ضمان فيه هذا ما وجدته فى الباب من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول مالك والشافعى واحمد انه لا يجوز ان يتبع مدبرهم ولا ان يوقف على جريحهم مع قول ابى
حنيفة بجواز ذلك ما دامت الحرب قائمة فاذا انقضت الحرب رد اليهم فالاول مشدد والثانى مخفف
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول مالك وابى حنيفة
والشافعى فى الجديد الراجح واحمد فى احدى روايتيه ان ما يتلفه اهل البغى على اهل العدل فى حال القتال
من نفس او مال لا يضمن مع قول الشافعى فى القديم واحمد فى الرواية الاخرى انه يضمن فالاول مخفف
والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول طلب تاليف اهل البغى لطاعة الامام
العادل بالاحسان اليهم لعدم تضمينهم ما اتلفوه ووجه الثانى طلب اهل العدل اظهار كلمتهم على
اهل البغى لتسقط هيبتهم فى قلوبهم فلا يتجرؤا بعد ذلك على البغى فلكل من القولين وجه صحيح والله اعلم

باب الزنا

اتفق الائمة على ان الزنا فاحشة عظيمة توجب الحد وانه يختلف باختلاف الزناة لان الزانى تارة يكون
بكرا وتارة يكون ثيبا وهو المحصن ، واتفقوا ايضا على ان من شرايط الاحصان الحرية والبلوغ والعقل
وان يكون قد تزوج تزوجا صحيحا ودخل بالزوجة وهذه الشروط الخمسة مجمع عليها ، واتفقوا على
ان من كملت فيه شرايط الاحصان ثم زنى بامراة قد كملت فيها شرايط الاحصان بان كانت حرة بالغة
عاقلة مدخولا بها فى نكاح صحيح وهى مسلمة فهما زانيان محصنان عليهما الرجم حتى يموتا ، وعلى ان البكرين
الحرين اذا زنيا فعليهما الجلد كل واحد مائة جلدة ، وعلى ان العبد والامة اذا زنيا لا يكمل حد واحد
وان حد كل واحد منهما خمسون جلدة وانه لا فرق بين الذكر والانثى منهم وانهما لا يرجمان بل يجلدان
ولو احصنا ام لم يحصنا خلافا لبعض اهل الظاهر كما سياتى فى مسايل الخلاف ، واتفق الائمة كلهم
على ان البينة التى يثبت بها الزنا ان يشهد اربعة رجال عدول به مع كونهم يعرفون حقيقة الزنا
واتفقوا ايضا على تحريم اللواط وانه من الفواحش العظام ، وعلى ان البينة على اللواط لا تكون

الا اربعة كشهود الزنا الا ابا حنيفة فانه يثبتها بشاهدين ، واتفقوا على انه اذا عقد على محرم من الرضاع او
النسب فالعقد باطل ، واتفق الائمة على انه لو استاجر امراة ليزنى بها ففعل فعليه الحد الا ما يحكى عن ابى
حنيفة فى قوله انه لا حد عليهما ، واتفقوا على ان شهود الزنا اذا لم يكملوا اربعة فهم قذفة عليهم الحد الا
فى قول للشافعى ، وعلى انه لو شهد اثنان انه زنا بها مطاوعة واخران انه زنى بها مكرهة فلا حد على واحد
منهما ، وكذلك اتفقوا على ان الشهادة فى القذف والزنا او شرب الخمر تسمع فى الحال ، واتفق الائمة على
انه لا يجوز للرجل وطء جارية امراته ولو اذنت فى ذلك هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابى حنيفة ومالك ان من شروط الاحصان الاسلام مع قول الشافعى واحمد
انه ليس من شرايط الاحصان فيحد الذمى عندهما فالاول مخفف على الذمى والثانى مشدد عليه
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الرجم تطهير والذمى ليس من اهل التطهير بل لا يطهره
الا حرقه بالنار ووجه الثانى تخفيف العذاب عليه فى الاخرة اذا حد فى دار الدنيا من حيث انه مخاطب
بفروع الشريعة لا سيما ان تحاكم الذمى الينا ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك والشافعى واحمد فى
احدى روايتيه انه لو زنى بكر ثم زنى محصنا لا يجمع عليه الجلد قبل الرجم وانما الواجب الرجم خاصة
مع قول احمد فى اظهر روايتيه انه يجمع عليه الجلد قبل الرجم فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ولعل ذلك راجع الى اجتهاد الامام ويصح حمل الاول على من حصل عنده شدة ندم على
ما وقع فيه والثانى على من لم يحصل له ندم فيكون ذلك ابلغ فى تطهيره ومن ذلك قول الائمة الاربعة
ان الزانى اذا كان مملوكا وقد تزوج ودخل بها فى نكاح صحيح لا يرجم مع قول ابى ثور انه يرجم فالاول
مخفف عنه والثانى مشدد ووجه الاول نقص المملوك عن درجة الحر فى القدرة على رد شهوته
المحرمة فلا يلحق به ووجه الثانى الحاقه به فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان الزانيين الحرين البكرين يجمع فى حقهما بين الجلد والتغريب عاما كما قال به ابو بكر وعمر
وعثمان وعلى رضى الله تعالى عنهم وبه قال عطا وطاوس مع قول ابى حنيفة لا يضم النفى الى الجلد وحوانا
بل التغريب راجع الى راى الامام فان راى فى التغريب مصلحة غربهما على قدر ما يرى وعن مالك انه
يجب تغريب الزانى دون الزانية وهو ان ينفى سنة الى غير بلده فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف
وقول مالك فى الرواية الثانية عنه مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول تقبيح الزنى
فى عين الزانى وزجره بغيبته عن المكان الذى يحصل له منه الاذى بالتعيير كلما راه اهل بلده وجارته
ووجه الرواية الثانية لمالك ان المراة الغالب عليها جلوسها فى تغريبها وحجابها وقل من يعرفها
حتى يعيرها بما وقعت فيه بخلاف الرجل الغالب عليه مخالطة الناس فى الحرف والصنايع والمساجد
وغير ذلك فكل من راه يذكره وتعنته وازدراه بذلك ولو تاب فيحصل له الاذى ولمن عيره الاثم

وبما قررناه يعلم توجيه قول ابي حنيفة في قوله ان ذلك راجع الى راي الامام فان رآه يشمل ضم التغريب
الى الجلد وتركه ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان العبد والامة اذا زنيا لا يرجمان بل يجلدان سواء احصنا
ام لم يحصنا وقال ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير انهما ان لم يحصنا فلا يجلدان اصلا وان احصنا
يحد بما خمسون جلدة وذهب بعض الناس كما قاله القاضي عبد الوهاب في العيون الى انهما كالاحرار
سواء فان احصنا كان حدهما الرجم وان لم يحصنا كان حدهما الرجم خمسون وذهب داود الى ان جلد
العبد مائة والامة خمسين وذهب ابو ثور الى ان حد الرقيق كحد الحر فيجلد مائة فالاول فيه تخفيف
والثاني وهو كلام ابن عباس ومن معه والثالث وهو قول بعض الناس وكذلك قول ابي ثور
الذي هو الخامس مشدد والرابع فيه تشديد على العبد دون الامة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول الظاهر الاول داود فان وجهه ان الذكر اجرا على الزنا من الامة لزيادة ما عندها من الحياء عادة
على ما عند الذكر ولذلك قدرت على اخفاء محبتها للجماع مع انها تزيد على الذكر بتسعين ضعفا والله اعلم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجب التغريب في زنا العبد والامة مع قول الشافعي في اصح القولين
انه يغرب نصف عام فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول دناءة العبد فلا يتأثر بالعار كل ذلك التأثر كالاحرار ووجه الثاني انه على النصف من الحر
في ذلك وفي كثير من الاحكام وسمعت شيخ الاسلام زكريا رحمه الله يقول العار يعظم بشرف النسب ويخف
بدناءة النسب انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه اذا وجدت شرائط الاحصان فيه الزوجين
دون الاخر لا يثبت الاحصان لواحد منهما مع قول مالك والشافعي انه يثبت لمن وجدت شرائط الاحصان
فيه فان زنيا كان الجلد في حق من لم يثبت له الاحصان والجلد يثبت له قالوا وصورة
وجود الاحصان في احد الزوجين دون الاخر ان يطأ زوجته المجنونة او يطأ البالغ زوجته الصغيرة
المطيقة للوطء او يطأ الحر امة متزوجة فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا يثبت الاحصان لليهودي اذا زنا وهو محصن
ولا يرجم لان عندهما لا يتصور الاحصان في حقه لاشتراطهما الاسلام في الاحصان ولكن يجلد عند ابي
حنيفة ويعاقبه الامام عند مالك بحسب اجتهاده مع قول الشافعي واحمد هو محصن يرجم لان الاسلام
عندهما ليس بشرط في الاحصان كما مر فالاول فيه تخفيف عن اليهودي والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد ان المراة العاقلة اذا امكنت من
من نفسها فوطئها او زنى عاقل بمجنونة وجب الحد على العاقل منهما مع قول ابي حنيفة يجب الحد على العاقل
دون العاقلة فالاول مشدد على المراة والثاني مخفف عليها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان الحكم دائر مع العقل مطلقا ووجه الثاني لا يعرفه الا من اشرف على مقام ابي حنيفة رضي

الله

الله عنه في مقام الاستنباط ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لو راى على فراشه امراة فظنها زوجته
فوطئها او نادى اعمى زوجته ثم بانت الموطوءة اجنبية فلا حد على الظان والاعمى مع قول ابي حنيفة ان عليهما
الحد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قيام عذره بالظن المجوز
للاقدام على الوطء في الجملة ووجه الثاني ان الظن لا يسوغ له الاقدام على الوطء فكان الواجب عليه
التربص حتى يعلم انها زوجته وقد يكون الظان والاعمى حاذقا فطنا لا يخفى عليه حال زوجته من
غيرها فاراد الامام ابو حنيفة سد الباب شفقة على دين الامة لئلا يتجرأ احد منهم على مثل ذلك
الفعل عمدا ويزعم انه لا حد عليه لدعواه الظن بانها زوجته والحال انه كاذب بل بلغني وقوع مثل
ذلك من بعض الفسقة مع امراة جاءته زائرة باتفاق بينهما على ذلك نسأل الله العافية ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد انه يشترط العدد في الاقرار بالزنا وانه لا يثبت الا بالاقرار به اربع مرات
على نفسه مع كونه بالغا عاقلا مع قول الشافعي انه يثبت باقراره مرة واحدة فالاول فيه تخفيف على
الزاني بعدم اقامة الحد عليه اذا لم يقر بذلك اربع مرات والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول طلب التثبت في اقامة الحدود فان الله تعالى يحب بقاء العالم اكثر من ذهابه
كما اشار اليه قوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها اي واترك القتل ووجه الثاني كذب الانسان على
نفسه واعترافه بما يوجب الجلد او الرجم فان ذلك لا يقع الا من اهل اليقين والايمان الكامل وقليل ما هم
فلما رايناه شهد على نفسه بالزنا حملناه على كمال الايمان بالعذاب يوم القيامة وانه ما طلب التطهير
باقامة الحد عليه لتحققه في نفسه انه وقع في الزنا والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الشهود
الاربعة اذا لم يشهدوا بالزنا في مجلس واحد فهم قذفة وعليهم الحد اذا شهدوا في اماكن متفرقة
مع قول الشافعي انه لا باس بتفريقهم وقبول شهادتهم فالاول فيه تخفيف على الزاني بعدم ثبوت الزنا
في حقه اذا لم يجتمعوا حال شهادتهم في مجلس واحد والثاني مشدد عليه ووجه الاول طلب التثبت
في اقامة الحد ووجه الثاني المبادرة الى التطهير اذا كمل النصاب ولو في مجالس بحسب اجتهاد الحاكم
وما يراه من الحظ والمصلحة للمسلمين ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في صفة المجلس الواحد ان
يجيء الشهود مجتمعين فان جاءوا متفرقين واجتمعوا في مجلس واحد فانهم قذفة يحدون لفقد الشرط
من مجيئهم مجتمعين مع قول الشافعي ليس ذلك بشرط في مجيئهم ولا اجتماعهم بل ولو متى شهدوا بالزنا ولو
متفرقين ولو واحدا بعد واحد وجب الحد ومع قول احمد المجلس الواحد شرط في اجتماع الشهود
واداء الشهادة فاذا اجتمعوا في مجلس واحد وشهدوا به قبلت شهادتهم وان جاءوا متفرقين فالاول
مشدد في الشهادة مخفف على من اتهم بالزنا والثاني عكسه والثالث قريب منه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه ذلك كله ظاهر وبعضه يعلم من المسئلة قبله ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه

لو اقر بالزنا ثم رجع عنه قبل رجوعه وسقط الحد مع قول مالك انه لا يقبل رجوعه في الزنا ولا في السرقة
ولا في الشرب الا ان رجع فيشهد بينه بعد رجما في صورة الزنا فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تفصيل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بحديث ادرؤا الحدود بالشبهات ووجه الثاني
عمل قابله لا عذر لمن اقر ان يثبت كونه حديثا الاستثنا في قول مالك لو ربا الشبهة
عند الحاكم ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان اللواط يوجب الحد مع قول ابي حنيفة انه يعزر في
اول مرة فان تكرر منه قتل فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف من حيث اشتراط التكرر حتى يقتل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما ورد في الكتاب والسنة من تغليظ عقوبة الله لفاعله
ووجه الثاني ان وطي الذكر ليس فيه اختلاط انساب ولا يغار الناس على الذكر ويغارون على
قبل اللايط به كما يغارون على الحرائر اذا زنى احد بهن وشدة العقوبات تابعة في الغالب لعظم الفساد
في الوجود وجوز بعض الحنفية ان يعزر من شاهق وان ادى الى موته ومن ذلك قول مالك والشافعي
في احد قوليه واحمد في اظهر روايتيه ان حد اللايط الرجم بكل حال ثيبا كان او بكرا مع قول الشافعي في
ارجح قوليه واحمد في احدى روايتيه ان حده كحد الزنا فيفرق بين البكر والثيب فعلى المحصن الرجم وعلى
البكر الجلد فالاول مشدد والثاني فيه نوع تخفيف على البكر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاقوال كلها ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في الراجح من
اقواله ان من اتى بهيمة يعزر وهي الرواية التي اختارها احمد مع قول مالك في الرواية الاخرى عنه
والشافعي في احد اقواله انه يحد ويختلف بالبكارة والثيوبة والقول الثالث للشافعي انه يقتل بكرا كان
او ثيبا فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولعل هذه
الاحكام تختلف باختلاف احوال الناس في الدين والورع كمالا ونقصا وشبابا وكهولة فيخفف على الاراذل
والشباب بالتعزير فقط على اشراف الناس والكهولة بالحد والقتل على قاعدة كل من عظمت مرتبته
عظمت صغيرته ومن ذلك قول ابي حنيفة ان كانت البهيمة الموطوءة تؤكل ذبحت والا فلا ومع الراجح
عند اصحاب الشافعي من عدة اوجه مع قول مالك انها لا تذبح بحال ومع قول احمد انها تذبح سواء كانت له
او لغيره وسواء كانت مما يؤكل لحمها ام مما لا يؤكل لحمها وعلى الواطي قيمتها لصاحبها فالاول فيه تشديد
بذبحها والثاني يخفف فيه والثالث مشدد فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه من قال تذبح
خفة العار على صاحب البهيمة وعلى الفاعل فيها فان الناس كلما راوها يذكرون ذلك الامر ووجه من
قال لا تذبح عدم ورود شيء صحيح في الامر بذبحها ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يجوز للواطي الاكل منها
ان كانت مما يؤكل مع قول مالك انه يجوز له ولغيره الاكل منها ومع قول احمد لا ياكل منها هو ولا غيره ومع قول
اصحاب الشافعي في اصح الوجهين انها تؤكل مطلقا لعقدها بمقتضى التحريم فالاول مشدد والثاني

محرق من اقواله

والرابع مخففان على الفاعل وغيره والثالث مشدد عليهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
مالك والشافعي واحمد لو عقد على محرم من نسب او رضاع او على معتدة من غيره ثم وطي في هذا العقد
عالما بالتحريم وجب عليه الحد مع قول ابي حنيفة انه يعزر فقط فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على اهل الدين والمروءة والورع والثاني على اراذل الناس
كما مر نظيره ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه انه لا يحد بوطي امته
المزوجة مع قول احمد في الرواية الاخرى انه يحد فالاول فيه تخفيف بشبهة الملك والثاني فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على من خاف الزنا من شدة الغلمة والثاني على من لم يخف
ذلك فيشدد عليه لتكلفه في الوطي الحرام بعد ان نقل حقه الى الشخص الذي زوجها له من غير وقوع علمه
ولا داعية ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو شهد اثنان انه زنى بها في هذه الزاوية واثنان على
انه زنى بها في زاوية اخرى قبلت هذه الشهادة ووجب الحد مع قول مالك والشافعي لا تقبل ولا يجب الحد
فالاول مشدد والثاني يخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على من قامت القراين على عدم
خوفه من الله فلم يدرء عنه الحد بشبهة اختلاف الشهود في محل وقوع الزنا بخلاف من يخاف الله تعالى
الذي حملنا القول الثاني عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وسمعت شيخ الاسلام زكريا رحمه الله يقول
ليس اللوم على من يحد المتهم وانما اللوم على المتهم الذي فرط في حفظ ظاهره عن الوقوع في الرذايل حتى صار
الناس يقبلون اضافتها اليه ولو انه كان حفظ ظاهره عن ذلك لما قبل الناس اضافة شيء من النقايص اليه
بل كانوا يبرءونه ويحسنون عنه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الشهادة في الزنا والقذف وشرب الخمر تسمع
بعد مضي زمان طويل من الواقعة مع قول ابي حنيفة انها لا تسمع بعد تطاول المدة الا اذا كان للشهود عذر
كبعدهم عن الامام فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان ذلك حق لم يثبت لنا ما يبطله وقد تكون الفتنة لم تخمد الى ذلك الوقت الذي يقام الحد فيه ووجه
الثاني ان الفتنة قد تكون خمدت فتحرك الحمية الجاهلية والنفس فيتولد من ذلك الفتنة الشديدة كما
ان الشارب كذلك قد يكون وقع له توبة صالحة ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اقر على نفسه بالزنا بعد
مدة يسمع اقراره ولا يسمع في اقراره بشرب الخمر بعد مدة مع قول الائمة الثلاثة ان اقراره يسمع في الكل فالاول
فيه تفصيل والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القول الاول من احد شقي التفصيل
انه لم يعرض لنا ما يبطله ووجه الشق الثاني منه في عدم قبول اقراره في حق يتعلق بالله
وحده بخلاف الزنا والقذف فلذلك قال الامام ابو حنيفة في شرب الخمر انه لا يسمع ومن ذلك قول
ابي حنيفة اذا حكم الحاكم بشهادة شربان فسق الشهود او بانوا عبيدا او كفارا فلا ضمان عليه مع قول
مالك ان قامت البينة على فسقهم لتفريطه ومع قول الشافعي انه يضمن ما حصل من اثر الضرب فالاول مخفف

والثاني مفصل وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي واحمد في احد قوليهما ان ما يستوفيه الامام من الحد ودون القصاص ويخطي فيه
فارشه على بيت المال مع قول مالك انه هدر ومع قول الشافعي واحمد في القول الاخر لهما انه على عاقلة الامام
فالاول فيه تخفيف والثاني مخفف والثالث مشدد على العاقلة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو وطي جارية زوجته باذن زوجته له في ذلك فان
قال ظننت انها تحل لي بالاذن فلا حد عليه وان قال علمت التحريم حد مع قول مالك والشافعي انه يحد وان كان
ثيبا رجم ومع قول احمد انه يجلد مائة جلدة فالاول فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه والثاني
مشدد والثالث متوسط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العذر بالجهل بالتحريم في
الشق الاول منه ووجه الثاني عدم عذره بمثل ذلك لندرة خفا تحريمه على كل من خالط اهل
الاسلام اذ الوطي لا يباح الا بملك او عقد ووجه الثالث انه امر مشتبه بين العلم والجهل فكان
فيه الجلد ومن ذلك قول مالك في المشهور عنه والشافعي واحمد ان للسيد ان يقيم الحد على عبده وامته
اذا قامت البينة عنده او اقر بين يديه لا فرق في ذلك بين الزنا والقذف وشرب الخمر وغير ذلك واما
السرقة فقال مالك واحمد ليس للسيد القطع وقال اصحاب الشافعي للسيد ذلك في اصح الوجهين لاطلاق
الخبر في ذلك ومنهم من قطع به وقال ابو حنيفة ليس للسيد اقامة الحد في الكل بل يرده الى الامام فان
كانت الامة مزوجة فقال ابو حنيفة واحمد ليس للسيد حدها بحال بل هو للامام او نائبه وقال مالك
والشافعي للسيد فعل ذلك بكل حال فالاول فيه تخفيف على السيد في اقامة الحد على رقيقه والثاني فيه
تشديد من حيث منع السيد من اقامة الحد في رقيقه في القطع وفيه تخفيف من حيث اباحة ذلك له والثالث
مشدد على السيد والاول من المسئلة الثانية في الامة المزوجة مشدد على السيد والثاني منهما مخفف عليه
فرجع الامر في المسئلتين الى مرتبتي الميزان ووجه الاول من المسئلة الاولى كون العبد معدودا من
السيد فله تفوسنا المنفعة فيه اسا ايثارا لحق الله عز وجل ووجه الثاني كون اقامة
الحدود بالاصالة من منصب الامام الاعظم فكان مقدما في ذلك على السيد لكونه انظر امته غالبا
وانما جعل الشارع اقامة الحدود الى الامام الاعظم دون كل من قدر على اقامتها من المتغلبة ونحوهم
دفعا للفساد في الارض لغلبة عدم قدرة الرعية على رد نفوسهم عن تنفيد في بعضهم
بعضا حمية جاهلية لا نصرة للاسلام والشريعة بخلاف الامام الاعظم او نائبه ليس له غرض عند
احد دون احد غالبا ويبعد ان ينفذ في غيره ولا عكس فاذا قتل الامام شخصا ولو ظلما لا يقدر
عصبته ان يقتلوا الامام لاجله عادة وقد رايت شخصا قتل اخوه فقتل قاتله فرجع اهل المقتول
الثاني فقتلوا الاخ واولاده فبلغ القتل ثلاثين ولو ان القتل كان على يد الامام ما قتل احد زايد على

القائل الاول فعلم ان السيد لا يخاف من اقامة الحد على رقيقه منه فهو كالامام لعدم قدرة
عصبة العبد على قتل سيده عادة او قطع يده او ضربه فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
واحمد في اظهر روايتيه انه اذا ظهر بالمراة الحرة حمل ولا زوج لها وكذلك الامة التي لا يعرف لها زوج
وتقول اكرهنا او وطيت بشبهة فلا يجب عليها حد مع قول مالك انها تحد اذا كانت مقيمة ليست
بغريبة ولا يقبل قولها في الشبهة والغصب الا ان يظهر اثر ذلك كمجيئها مستغيثة وشبه ذلك مما يظهر
به صدقها فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
عدم تحققنا منها ما يوجب الحد لاحتمال انها وطيت وهي نايمة او مغمى عليها فحملت من ذلك الوطي
وقد روى البيهقي ان امراة لا زوج لها اتي بها الى عمر ابن الخطاب حين وجدوها حاملا فقال عمر
للحاضرين الذي عندي ان هذه ما هي من اهل التهمة ثم استفهمها عن شانها فقالت يا امير المومنين
اني امراة ارعى الغنم واذا دخلت في صلاتي فربما غلب علي الخشوع فاغيب عن احساسي فربما اتى احد
من القناة فغشيني من غير علمي فقال عمر رضي الله عنه وذلك ظني بك ثم درا عنها الحد انتهى وقد
حكيت ذلك لزوجتي الامة الصالحة ام عبد الرحمن فقالت ان الولد لا يتخلق الا من ما الرجل والمراة
معا واذا كانت غايبة العقل فلا شعور لها بلذة جماع ذلك الرجل حتى يخرج ماؤها ويخلق الولد من ما
واحد من خصايص عيسى عليه الصلاة والسلام قالت والذي عندي انها شعرت بوطي الرجل لها فخرج
ماؤها ولكن استحيت من الناس فاورث ذلك شبهة عند عمر فدرا الحد عنها لا انه سلم لها الحد
مطلقا فقلت لها وقد تكون هذه المراة احتلمت بعد نزع الرجل منها فاختلط منيها بمنيه الباقي في
رحمها فتخلق من ذلك الولد او انها كانت من ورثة ام عيسى في المقام فكما قام نفخ الملك في جيب مريم
مقام ما الزوج كذلك قام مقام نفخ ملك او شيطان في ذيل هذه المراة مقام ما الزوج او السيد عادة
فقالت هو ابعد انتهى واما وجه قول مالك الذي مقابل قول الائمة الثلاثة انها تحد فهو لعدم
ابدائها شبهة يدرا بها الحد عنها عنده فاعلم ذلك والحمد لله رب العالمين انتهى

باب حد القذف

اتفق الائمة على ان الحر البالغ العاقل المسلم المختار اذا قذف حرا عاقلا بالغا مسلما عفيفا لم يحد في زنا في
سالف الزمان او قذف حرة بالغة عاقلة مسلمة غير ملاعنة لم تحد في زنا بصريح الزنا وكان في غير دار
الحرب وطلبه المقذوف بنفسه اقامة حد القذف لزمه ثمانون جلدة وانه لا يزاد على ثمانين وعلى
ان حد العبد في القذف نصف حد الحر وبه قال كافة العلما خلافا للاوزاعي فانه قال حد العبد كحد الحر
وكذلك اتفقوا على ان الحر لا يحد في قذف عبد وبه قال كافة الفقها خلافا لداود فيما حكي عنه انه قال
قاذف العبد والامة يحد واتفقوا على ان القاذف اذا لم يتب لا تقبل له شهادة ما وجدتم

في الباب من مسايل الاتفاق **وأما** ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول أبي حنيفة ومالك في المشهور عنه أنه
إذا قذف جماعة حد حدا واحدا سواء قذفهم بكلمة أو بكلمات مع قول الشافعي في أحد قوليه أنه يحد لكل
واحد حدا مع قول أحمد في أشهر الروايتين عنه أنه إن قذفهم بكلمة واحدة أقيم عليه حد وإن
قذف كل واحد حد والثاني من روايتي أحمد أنهم إن طلبوه متفرقين حد لكل واحد منهم حدا فالأول فيه
تخفيف والثاني مشدد والثالث مفصل وكذلك ما بعده **فرجع** الأمر إلى مرتبتي الميزان ولكل من
هذه الأقوال وجه لا يخفى على الفطن **ومن ذلك** قول أبي حنيفة أن التعريض لا يوجب الحد وإن نوى
به القذف مع قول مالك أنه يوجبه بالإطلاق ومع قول الشافعي أنه إن نوى به القذف وفسره به وجب
الحد وقول أحمد في إحدى روايتيه أنه يوجب الحد على الإطلاق والرواية الأخرى كمذهب الشافعي
فالأول مخفف على القاذف والثاني مشدد والثالث مفصل وكذلك روايتي أحمد **ثم رجع** الأمر
إلى مرتبتي الميزان **ووجه الأول** خفة أمر التعريض في الأذى عادة وهو خاص بأصحاب الرعونات
النفسانية أو الأكابر الذين لا يراعون الخلق من الأولياء رضي الله عنهم **ووجه الثاني** ثقله على
غالب الناس وهو خاص بالأكابر من أهل الدنيا الذين يراعون ناموسهم عند الخلق ومنه يعلم
توجيه قول الشافعي وأحمد ويصح أن يقال وجه الأول أن قائل ذلك لا يخلو إما أن يقصد أحدا بذلك
في نفسه فيأخذ له حقه منه وإن كنا لا نعلم عينه تطهيرا للقاذف **وكان** عمر بن الخطاب
رضي الله عنه يضرب الحد في التعريض وإذا قال له القاذف لم أرد أحدا معينا بذلك يقول له عمر
وزر كلمه على من ثبت **ووجه الثالث** أن قذف على المعين لا يحصل به كبير أذى للناس لأن كل واحد يقول
المراد بذلك غيري **ومن ذلك** قول أبي حنيفة لو قال لعربي يا نبطي أو يا رومي أو يا بربري أو لفارسي
يا رومي أو لرومي يا فارسي ولم يكن في بلده من هذه صفته كان عليه الحد مع قول الأئمة الثلاثة أنه لا حد
عليه فالأول مشدد والثاني مخفف **فرجع** الأمر إلى مرتبتي الميزان **ووجه الأول** سد باب الأذى
جملة لما فيه من رائحة الطعن في نسبه ورمي والدته بالزنا **ووجه الثاني** ندرة فهم من مثل
ذلك اللفظ والنادر لا حكم له غالبا **ومن ذلك** قول أبي حنيفة أن حد القذف حق لله تعالى فليس
للمقذوف أن يسقطه ولا أن يبرئ منه وإن مات لم يورث عنه مع قول الشافعي وأحمد في أظهر روايتيه
أنه حق للمقذوف فلا يستوفى إلا بمطالبته وإن له إسقاطه وإن يبرئ منه وإن يورث عنه وبه قال
مالك في المشهور عنه إلا أنه قال متى رفع إلى السلطان لم يملك المقذوف الإسقاط فالأول فيه تشديد
على القاذف والثاني فيه تخفيف عليه **ووجه** قول مالك في صورة الرفع إلى السلطان ما ورد في
الصحيح من وجوب الحكم بإقامة الحد إذا رفع إليه وتحريم قبول الشفاعة في إسقاطه **فرجع** الأمر
إلى مرتبتي الميزان **وسمعت** شيخ الإسلام زكريا رحمه الله يقول كل شيء وقع فيه العبد من المعاصي

الحد

لله وجهان وجه حق إلى الله من حيث تعدي ذلك العاصي حدود الله **ووجه** إلى العبد فإذا أبرأ العبد
من حقه برئ وبقي حق الله تعالى والعبد فيه تحت مشيئة الله إن شاء عذبه وإن شاء عفى عنه قال وليس
لنا حق متمحض إلا وهو مركب من فعل العبد وإرادة الحق تعالى وليس لنا حق متمحض إلا وللعبد مدخل
فيه قال **وقد** أجمع القوم على وقوع انتقام الربوبية لا يكون إلا لحق الخلق وإلا فالربوبية لا تنتقم
لنفسها لكونها فاعلة في الحقيقة وخالقة لذلك الفعل انتهى **وكان** عبد الله بن عباس ومحمد بن سيرين
وغيرهما إذا وقع أحد في عرضهم وطلب منهم أن يحاللوه يقول له إن الله تعالى حرم أعراض المؤمنين
فلا نبيحها ونحللها لك ولكن غفر الله لك يا أخي والله أعلم **ومن ذلك** قول أبي حنيفة أن حد القذف لا
يورث ولكن يسقط بموت المقذوف مع قول مالك والشافعي أنه يورث وفيمن يرثه ثلاثة أوجه لأصحاب
الشافعي **أحدها** جميع الورثة من الرجال والنساء **والثاني** ذو الأنساب فيخرج منه الزوجان
والثالث العصبات دون النساء فالأول مخفف على القاذف لكونه ليس للورثة وغيرهم المطالبة به والثاني فيه
تشديد عليه **ووجه** الوجه الأول فيمن يرثه القياس على الأموال **ووجه** الوجه الثاني أن الزوجين
يصح افتراقهما وأبدال كل واحد ويصير عروج سره عليه وينسى الأول ولا هكذا القرابة من حيث
ووجه الثالث من الأوجه شدة ارتباط العصبة ببعضهم بعضا فكانوا أشد تعلقا وارتباطا
بالمقذوف من مطلق الورثة **فرجع** الأمر إلى مرتبتي الميزان والله سبحانه وتعالى أعلم

باب السرقة

أجمع الأئمة على أن الحرز معتبر في وجوب القطع وأنفقوا على أنه إذا اشترك جماعة في سرقة تحصل
لكل واحد منهم نصاب أن على كل واحد منهم القطع واتفقوا على أنه إذا سرق قطعت يده اليمنى فإذا
سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى واتفقوا على أن العين المسروقة يجب ردها إن كانت باقية
وعلى أن الوالدين وإن علوا لا يقطعون بسرقة مال أولادهم وعلى أن من كسر صنما من ذهب لم يضمن
عليه وعلى أنه إذا سرق من المغنم وهو من غير أهله قطع واجمعوا على أن السارق إذا وجب عليه القطع
وكان ذلك أول سرقته وهو صحيح الأطراف فإنه يبدأ بيده اليمنى من مفصل الكف ثم يحسم ثم إذا عاد
فسرق ثانيا ووجب عليه الحد أنه يقطع رجله اليسرى من مفصل القدم ثم يحسم وأنه إذا لم يكن
له الطرف المستحق قطعه أن يقطع ما بعده هذا ما وجدته من مسايل الإجماع والاتفاق **وأما** ما
اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول أبي حنيفة رضي الله عنه نصاب السرقة دينار أو عشرة دراهم أو قيمة
أحدهما مع قول مالك وأحمد في أظهر روايتيه أنه ربع دينار أو ثلاثة دراهم أو ما قيمته ثلاثة دراهم
ومع قول الشافعي هو ربع دينار من الدراهم فالأول مخفف في القطع مشدد في قدر النصاب والثاني
مخفف في أمر النصاب مشدد في أمر القطع وكذلك قول الشافعي **فرجع** الأمر إلى مرتبتي الميزان **ووجه**

الاقوال الثلاثة راجع للاختلاف في ثمن الذي ورد انه يقطع في ثمنه فعند ابي حنيفة
ان ثمنه انما كان دينارا وعند مالك واحمد والشافعي انه كان ربع دينار فكل حاكم
له القطع بما قاله امامه ولا يخفى ان ابتدا اقوال الائمة في هذه المسالة رعاية
في حرمة المؤمن اذا سرق فقول الامام ابي حنيفة كان اشدهم ورعا في حرمة الاموال بقية اقوال الائمة
من حاصل الامران من الائمة من راعى حرمة الدما ومنهم من راعى حرمة الاموال ومن ذلك قول ابي حنيفة
ان صفة الحرز الذي يقطع من سرق منه هو ان يكون حرز الشيء من الاموال فكلما كان حرز الشيء منها
كان حرزا لجميعها مع قول الائمة الثلاثة انه يختلف باختلاف الاموال والعرف معتبر في ذلك فالاول
مشدد في امر الحرز من حيث انه جعل حرز الذهب مثلا كحرز غيره من الامتعة الخسيسة كما انه مشدد ايضا
في القطع والثاني قد تبع العرف في ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان حرمة
مال المسلم او غيره لا فرق بين قليله وكثيره فما كان حرزا للدرهم نقرة فهو حرز لاردب من الذهب
الذي هو اتباع العرف في الحرز والا فاين مكان حرز الة الحرث من حرز الذهب والحرير وقد
قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم خذ العفو وامر بالعرف فاذا لم يوح اليك في مقدار شيء فاعمل بالعرف
فيه فصار العرف من توابع الشرع على هذا والعرف هو كلما تعارفه الناس بينهم مع موافقة الشريعة
الشريعة فليس هو من قسم القانون خلافا لبعضهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب القطع
فيما يسرع فساده اذا بلغ الحد الذي يقطع في مثله القيمة مع قول ابي حنيفة انه لا قطع فيه وان بلغت
قيمته نصابا فالاول مشدد في القطع والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
الاحتياط لبراءة الذمة من حقوق الخلق ووجه الثاني الاحتياط في قطع عضو المسلم فلا يقطع فيما يسرع
استحالته عادة بخلاف النقود والثياب ونحو ذلك فيما ينتفع به مع بقاء عينه فانه اشد في الحرمة لاسيما
اذا كان الطعام في ايام الرخا فان امره يخف على النفوس اكثر من ايام الغلا ومن ذلك يعلم توجيه قول ابي حنيفة
فان سرقة الطعام ايام الغلا ربما يكون اشد على صاحبه من الذهب والجوهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان من سرق ثمرا معلقا على الشجر ولم يكن محرزا تجب عليه قيمته مع قول احمد تجب قيمته فالاول مخفف
بوجوب القيمة الواحدة والثاني مشدد بوجوب قيمتين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
مراعاة حرمة السارق ووجه الثاني مراعاة حرمة المال فلكل وجه والامر في مثل ذلك راجع للامام
او نائبه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان جاحد العارية يقطع اذا بلغت قيمة ذلك نصابا مع قول ابي
حنيفة انه لا يقطع ولو بلغت قيمته نصابا فالاول مشدد في القطع والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان جعل العارية عنده كجعلها في حرز بجامع انه استامنه على حفظها
فكان جحدها كفتح الحرز واخذها لاسيما ما ورد في الحديث انها مضمونة ووجه الثاني ان المعتبر هو

المفرط في اعارة من لا يؤمن منه الجحد فلما استامنه او لا كان من المعروف عدم قطعه ثانيا اذا عرضت له
الجناية ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان جاحد الوديعة لا يقطع مع قول احمد انه يقطع فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيههما يعلم من توجيه المسالة قبله ومن ذلك قول
ابي حنيفة والشافعي انه لا قطع على جماعة اشتركوا في سرقة نصاب مع قول مالك انهم ان كانوا لا يحتاجون
الى التعاون عليه قطعوا وان كانوا انما يمكن الانفراد بحمله فقولان لاصحابه فالاول مخفف على السارق
والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة عظمة عضو الادمي وحقير
امر الدنيا ووجه الثاني من شقي التفصيل عكسه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اشترك اثنان في
نقب فدخل احدهما واخذ المتاع وناوله الاخر وهو خارج الحرز او رمى به اليه فاخذه فعلى الداخل القطع
دون الخارج مع قول ابي حنيفة انه لا حد على واحد منهما فالاول مشدد على الداخل في القطع والثاني
مخفف عليه وعلى الخارج فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الداخل هو السارق حقيقة
والخارج كالمودع ووجه الثاني عدم استقلال واحد منهما بالنقب والاخراج اللذين لا يكمل
السرقة الا بهما جميعا عرفا فلذلك كان لا قطع على واحد منهما تعظيما لحرمتهما واحتقارا لامر الدنيا
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو اشترك جماعة في نقب ودخلوا الحرز واخرج بعضهم نصابا ولم
يخرج الباقون شيئا ولا اعانوا في الاخراج وجب القطع على الجماعة كلهم مع قول مالك والشافعي انه لا يقطع
الا من اخرج فالاول مشدد على من ساعد في النقب ولم يخرج ولم يعن والثاني فيه تخفيف على الداخل
الذي لم يخرج المتاع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين يعلم من المسائل قبلها
ومن ذلك قول ابي حنيفة لو نقب شخصان حرزا ودخل احدهما او قرب المتاع الى النقب وتركه فادخل
الخارج يده فاخرجه من الحرز فلا قطع عليهما مع قول مالك ان الذي اخرجه يقطع قولا واحدا وفي الذي
قربه لاصحابه قولان ومع قول الشافعي في اصح قوليه انه يقطع المخرج خاصة ومع قول احمد عليهما القطع
جميعا فالاول مخفف والثاني مشدد في القطع للذي اخرج وفيه تخفيف على الذي قرب والثاني مشدد
على الناقب والمخرج والمقرب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيههما يعلم من توجيه المسائل السابقة
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان النباش يقطع مع قول ابي حنيفة وحده انه لا قطع فالاول مشدد
على النباش والثاني مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان اللحد والشق
كالحرز لكفن الميت بعد ردم التراب مع زيادة الاعتبار وقيام النفرة من الميت ووجه الثاني
ان ذلك ليس بحرز عادة ويصح حمل الاول على الفساق المحكمة في السد والثاني على من كان بالضد من ذلك
مع غفلة اللص الغالبة عن مراقبة الله تعالى وعن الاعتبار بالموت ونحو ذلك ومن ذلك قول الشافعي
واحمد ان من سرق من ستارة الكعبة ما يبلغ ثمنه نصابا قطع مع قول ابي حنيفة ومالك انه لا يقطع

فالاول لمشهد خاص بمن دخل الايمان قلبه وعرفه عظمة حرمة الكعبة ولنسبتها الى حضرة
الله تعالى الخاصة ثم انتهك حرمتها والثاني مخفف خاص برعاع الناس الذين غلظ حجابهم وجهلوا
كونهم في حضرة الله تعالى وغابوا عن تعظيمها فلذلك خفف هذان الامامان عليهم وقد
اجمع اهل الكشف على انه لا يصح لعبد ان يعصي حرمة الله تعالى على الكشف والشهود له ابدا فلا بد له من حجاب
فلطنه في الله تعالى انه يغفر له ذلك الذنب ولا يواخذه به فانه لو ظن انه يواخذه ما فعل ذلك الذنب
ويويده حديث الحكيم الترمذي في نوادر الاصول مرفوعا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا
اراد الله انفاذ قضايه وقدره سلب ذوي العقول عقولهم حتى اذا مضى قضاه وقدره فيهم رده
عليهم عقولهم ليعتبروا انتهى ومعنى ليعتبروا اي ليتوبوا ويستغفروا وقد فهم بعضهم ان هذا
العقل الذي يسلب هو عقل التكليف وقال في ذلك بشرى عظيمة لنا اذا عصينا لكوننا ما وقعنا فقط
في معصية وعقلنا حاضر ومن ذهب عقله فهو غير مكلف فلا يواخذه الله تعالى انتهى وهذا فهم
سقيم لانه يودي الى ان الله تعالى لا يواخذ العصاة بما فعلوا مطلقا وهو خلاف الاجماع والذي فهمته
من ذلك ان العقل الذي يسلب هو عقل التكليف وقال في ذلك بشرى شعوره انه بين يدي الله وهو تعالى
يراه فيتوارى عنه هذا الشهود حتى يقع في المخالفة رحمة من الله تعالى بالعبد اذ لو صح انه غير محجوب
عن الله تعالى لما كان يصح له الوقوع في مخالفة ابدا ولو انه وقع ذلك مع شهوده ان الله تعالى يراه
لكان في اعلى طبقات سوء الادب واستحق الخسف به والمسخ لصورته بل روى الجلال السيوطي ان شخصا
في جامع بني امية في زمن محمد بن قلاون عبث بمقعدة امامه وهو في الصلاة فمسخه الله خنزيرا وخرج
هاربا الى البراري والناس يرونه وانقطع خبره وكتبوا بذلك محاضر فانظر يا اخي الى عقوبة هذا
الشخص كونه مس مقعدة امامه في حضرة الله على وجه الانتهاك والغيبة عن التعظيم لمن هو في
حضرة ربه وفي الصحيح ما يويد ما قلناه ايضا وهو حديث الشيخين مرفوعا لا يزني الزاني حين يزني
وهو مومن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مومن الحديث فان معنى وهو مومن اي يعلم
ان ربه يراه حال زناه او سرقته بل يذهب ايمانه ويصير كالظلة عليه رحمة به كالحجاب الذي يمنع عنه
نزول العذاب ووصوله اليه فظاهر ارتفاع الايمان بحسب ما يتبادر الى الاذهان ان ارتفاع الايمان
نقمة على العاصي والحال انه رحمة به وهذا من عناية الايمان بصاحبه ومن اراد ايضاح ما ذكرناه من
تحقيق معنى الايمان الذي نفاه الله تعالى عن الزاني والسارق فلينظر في سياق كل اية جا فيها لفظ
الايمان وتخصيصه بما فيها فان كان في ذكر الحساب والبعث والحشر والنشر مثلا فمعناه لا يومنون
بالحساب ولا يومنون بالبعث ولا يومنون بالحشر والنشر وهكذا فصح قولنا ان معنى لا يزني الزاني حين
يزني وهو مومن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مومن اي بان الله تعالى يراه فقط وليس المراد

انه غير مومن بالله وملايكته وكتبه ورسله ومنكر ونكير او بالبعث والحشر او الحساب والميزان ونحو
ذلك وقول بعض العلما ان الايمان لا يتجزا فاذا ارتفع بعضه ارتفع كله محمول على من لم يسبق له مخالطة
بالعلما وكان جاهلا بالا   التي يجب الايمان بها فان مثل هذا لا يكمل ايمانه الا بايمانه بالصفات
كلها ونظير ذلك صحة التوبة من ذنب وهو مصر على ذنب اخر وبالجملة فالعاقل الكامل لا يعصي ربه
حال عقله وقد اجمع القوم على ان من كتب عليه كاتب الشمال ذنبا واحدا فهو ناقص العقل وقد كان
مالك بن دينار يقول من اراد ان ينظر الى قوم بلا عقول فلينظر الينا انتهى وسمعت سيدي عليا
الخواص رحمه الله يقول انما يحجب الله تعالى العبد عن شهود ربه حال المعصية لئلا تحجله بين يديه
وكان العبد يستحي من ربه اذا عصاه فكذلك الحق تعالى يستحي من عبده ان يشهده بانه تعالى يراه فانه تعالى
ما ندبنا الى خلق من الاخلاق الحسنة الا وكان تعالى اولى بذلك الخلق انتهى وسمعته ايضا يقول اذا
بسط الحق تعالى بساط الكرم لعباده المومنين في الاخرة باسطهم وازال خجلهم وقال يا عبادي ما كان
ما وقع منكم في دار الدنيا من المخالفات الا بقضايي وقدري وانفاذ مشيئتي التي لا تقدرون على ردها
فيزول بهذا الكلام خجلهم ويصير احدهم يطير من الفرح وهو لعمر من اعلى غايات الجود حيث صار الحق تعالى
يعتذر عن عبيده المومنين ويقيم لهم المعاذير في تلك الدار واما في الدنيا فستر ذلك السر عنهم
لانه من سر القدر بل ذم العبد اذا قال في دار التكليف ايش كنت انا ان الله تعالى هو الذي قدر علي ذلك
قبل ان اخلق واوجب عليه الرضا بالقضا دون المقضي وسلوك الادب معه لان حضرة التكليف
وكشف القناع عن وجه نسبة العقل الى العبد حقيقة لا تقبل المحاققة اذ لو قبلت المحاققة لربما احتج الانسان
على ربه ولم يشهد حجة الله تعالى عليه في شي فعلم ان الحق تعالى لا يباسط عبده في الاخرة ويعتذر عنه
الا ان كان متادبا معه تعالى في حال التكليف وهذه عبرة من لباب المعرفة فتامل فيها تحط بها علما ولنرجع
الى اصل المسيلة فنقول ومما يويد الشافعي واحمد في قولهما يقطع يد من سرق من ستارة الكعبة ما يكون
ثمنه نصابا ما ورد في الحديث من تغليظ العقوبة على السارق في الحرم فافهم والله تعالى اعلم ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه اذا سرق ثالث مرة لا يقطع له يد ولا رجل اخرى لان اليد
والرجل اكثر ما يقطع في السرقة بل يحبس مع قول مالك والشافعي انه تقطع في الثالثة يده اليسرى وفي
الرابعة رجله اليمنى وهي الرواية الاخرى عن احمد فالاول فيه تخفيف على السارق والثاني فيه تشديد
عليه ووجه القولين ظاهر مما تقدم فان بعض الايمة يراعي حرمة المال وبعضهم يراعي حرمة
المومن وتقدم في مسايل الاتفاق ان الايمة اتفقوا على انه اذا سرق قطعت يده اليمنى فان سرق ثانيا
قطعت رجله اليسرى فالخلاف انما هو في الثالثة والرابعة والله اعلم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة
ان حد السارق يثبت باقراره مرة مع قول احمد وابي يوسف لا يثبت الا باقراره مرتين فالاول فيه تشديد

على السارق والثاني فيه تخفيف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان استبعاد ان
احدا يقر على نفسه بما يوجب القطع كاذبا والتكرار انما يكون عند خوف الريبة فيحمل الاول على اهل
الدين والورع السايلين في تطهيرهم في هذه الدار قبل الموت ويحمل الثاني على من كان بالضد من
ذلك احتياطا له وللامام اذ الاقدام على قطع عضو ادمي وهدم بنية الله عز وجل فلا ينبغي ان يهدم
البنية الا خالقها ولذلك ورد ان قاتل نفسه في النار لتجريه على هدم بنية الله تعالى بغير اذنه
فافهم فمن هنا كان التثبت في الاقرار بتكريره مرتين عند هذين الامامين واجبا فلكل من الائمة وجه
والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة لا يجتمع على السارق وجوب الغرم مع القطع وان تلف المسروق
فان اختار المسروق منه الغرم لم يقطع وان اختار القطع واستوفى لم يغرم السارق مع قول مالك
ان كان السارق موسرا وجب عليه القطع والغرم وان كان معسرا لم يتبع بقيمته بل يقطع ومع قول الشافعي
واحمد يجمع القطع والغرم على السارق فالاول مخفف والثاني فيه تفصيل والثالث مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول سكوت الشارع عن الغرم فلا يجب مع القطع شيء ووجه
الثاني التغليظ على السارق بوجوب الغرم ان كان موسرا بخلاف المعسر فخفف عنه لان عنده
زاجرة عذل لما عنده من الفاقة والحاجة ووجه الثالث التغليظ عليه تقبيحا لسوء فعله
وبيان خسة نفسه والغفلة عن شهود الخلق تعالى في الدنيا وعن الحساب في الاخرة وقد كان الحسن
البصري يقول والله لو حلف حالف ان اعمال الحسن اعمال من لا يؤمن بيوم الحساب لقلت له صدقت لا
تكفر عن يمينك فقيل له في ذلك فقال لو كنا نؤمن بيوم الحساب ايمانا كاملا ما وقع احد منا في مخالفة
لا سرا ولا جهرا انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يقطع احد الزوجين بسرقة مال الاخر سواء
اسرق من بيت خاص لاحدهما ام من بيت يسكنان فيه جميعا مع قول مالك واحمد في احدى روايتيه
والشافعي في ارجح اقواله انه يقطع من سرق منهما من حرز خاص للمسروق منه قال مالك ولا يقطع
من سرق من بيت يسكنان فيه جميعا ومع قول احمد في الرواية الاخرى والشافعي في القول الاخر
انه لا يقطع احدهما بسرقة مال الاخر على الاطلاق والقول الثالث للشافعي انه يقطع الزوج خاصة
فالاول مخفف على الزوجين والثاني فيه تخفيف عليهما من حيث انه لا يقطع احدهما الا ان سرقه
من حرز خاص باحدهما كما انه مشدد من حيث القطع والثالث مخفف والرابع مفصل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان كلا من الزوجين مع صاحبه متخدعة كانه هو ووجه
الثاني ان كلا منهما كالاجنبي
ان المراة لها حق النفقة والكسوة على الزوج فلا تقطع للشبهة في استحقاقها لبعض ما سرقته
ولو بحكم الشيوع في ماله بخلاف العكس ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الولد لا يقطع بسرقته من

مال ابيه مع قول مالك انه يقطع بسرقته مال ابويه لعدم الشبهة فالاول مخفف على الولد والثاني مشدد
عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول غلبة رحمة الوالد على ولده عادة حتى انه لو بلغنا
ان والدا سعى في قطع ولده حين سرق ماله ابدا والحدود في الغالب انما تقام لتخليص الحقوق للعباد من بعضهم
بعضا ووجه الثاني عدم الشبهة كما قال الامام مالك ويصح حمل الاول على حال اهل الكرم والمروءة والثاني
على اهل البخل والشح والحرص ممن يكون ماله عنده اعز من الولد فمثل هذا ربما اجابه الحاكم ربما قصد
الوالد بقطعه ردعه وزجره عن الجراة على معاصي الله استخفافا بها فربما اداه ذلك الى ما اشد من القطع
للشفقة عليه لا الانتقام منه ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لا يقطع بسرقة صنم من ذهب
او فضة ولا ضمان عليه في كسره بالاتفاق كمزامير اللهو مع قول مالك والشافعي انه يقطع بسرقة الصنم
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول النظر الى كونه مالا
في الجملة وقد يكسر صاحبه ويصبغه حليا ووجه الثاني النظر الى كونه يعبد من دون الله فحكم
من سرق حكم من ازال المنكر او غيبه حتى لا يعبد من دون الله وذلك من جملة طاعة فلا يقطع ومن ذلك
قول ابي حنيفة فيمن سرق ثيابا من الحمام عليها حافظ قطع ان كان ليلا فان كان نهارا لم يقطع مع قول
الشافعي واحمد في احدى روايتيه انه يقطع مطلقا ولفظه من سرق ما كان في حمام مما يحرس فعليه القطع
او مما لا يحرس او وضع مختصا وغفل فلا قطع فالاول مفصل والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الليل محل السرقة غالبا فكان كالسرقة من الحرز بخلاف النهار مع ملاحظة الحافظ
ووجه الثاني انه سرقه من حرزها كل حال عرفا فاذا خلع الانسان ثيابه على المسلخ ودخل الحمام
كان موضع خلعها موضع حرزها والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان سارق العين المغصوبة يقطع
ولا يقطع سارق العين المسروقة وان كان السارق الاول قد قطع فيها فان لم يقطع الاول قطع الثاني
مع قول مالك انه يقطع كل منهما ومع قول الشافعي واحمد انه لا يقطع السارق من السارق ولا الغاصب من
الغاصب فالاول مفصل والثاني مشدد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان الغاصب اخذ العين المغصوبة جهرا وعنادا للشريعة بخلاف السارق فانه اخذ العين سرا وهو
خايف متعمد للطرق فلذلك قطع السارق من الغاصب تغليظا عليه دون السارق بالشرط الذي
ذكره ووجه الثاني ان كلا من السارق والمسروق منه اخذها مال الغير وظاهر الامر من
غير علم ان ذلك مسروق وبتقدير علمه بذلك فهو متعد حدود الله وكانه كان شريكا للسارق
الاول حين سرق فلذلك وجب عليهما جميعا القطع ويؤيده حديث من سن سنة سيئة فعليه
وزرها ووزر من عمل بها ووجه الثالث قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى فكان الاثم على
الغاصب فالسارق دون السارق من كل منهما فلكل من الاقوال الثلاثة وجه ومن ذلك

قول مالك ان السارق لو ادعى ان المسروق من الحرز ملكه بعد قيام البينة على انه اذا سرق نصابا من حرز
قطع بكل حال ولا تقبل دعواه الملك مع قول ابي حنيفة والشافعي واحمد في احدى روايتيه انه لا يقطع ومما
الشافعي الظريف السارق ومع قول احمد في احدى روايتيه انه يقطع وفي الاخرى انه يقبل قوله اذا لم يكن
معروفا بالسرقة ويسقط عنه القطع وان كان معروفا بالسرقة قطع فالاول مشدد والثاني مخفف
والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان التهمة وغلبة الكذب على مثل السارق
وهو به مما يوجب قطع يده او رجله وقد صرح الشارع بقوله لا يسرق السارق حين يسرق
وهو مؤمن فنفى عنه الايمان ومن نفى عنه الايمان فلا يستبعد عليه الكذب فيما يدفع عن نفسه به
القطع
يحتمل الصدق ووجه الرواية الثانية لاحمد هو الوجه في القول الاول ووجه الشق الاول من
الرواية الثالثة المفصلة لاحمد ظاهر ووجه الثاني منه العمل بالقرائن ومن ذلك قول ابي حنيفة
واحمد في احدى واصحاب الشافعي ان القطع يتوقف على مطالبة من سرق منه ذلك المال مع قول
مالك واحمد في احدى روايتيه انه لا يفتقر الى مطالبة المسروق منه فالاول فيه تخفيف على السارق
والثاني فيه تشديد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المغلب في القطع حق
المخلوق ووجه الثاني عكسه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو قتل رجل رجلا في داره وقال
دخل علي لياخذ مالي ولم يندفع الا بالقتل فلا قود عليه ان كان الداخل معروفا بالفساد والا فعليه
القود مع قول الائمة الثلاثة ان عليه القصاص الا ان ياتي ببينة فالاول مفصل وفيه تخفيف من
وجه وتشديد من وجه والثاني مشدد الا ان ياتي ببينة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين
ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة يجب القطع في الصيود المملوكة المسروقة من
حرزها وكذلك يجب القطع في جميع ما يتمول في العادة ويجوز اخذ الاعواض عنها سواء كان اصلها
مباحا كالصيد والماء والحجارة ام غير مباح مع قول ابي حنيفة ان كلما كان اصله مباحا فلا
قطع فيه فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ○
ووجه الاول انها مال محرز ووجه الثاني النظر الى اصلها تغليبا لحرمة الادمي على حرمة
الاموال ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب القطع بسرقة الخشب بلغت قيمته نصابا مع قول ابي
حنيفة لا يجب القطع في الخشب الا خشب الساج والابنوس والصندل والقنا فالاول مشدد والثاني
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الخشب مال على كل حال ووجه الثاني
كثرة وجوده عادة فكان كالتراب الا ما كان عالي القيمة كالساج والابنوس ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك ان الجلاد لو غلط فقطع اليسرى عن اليمنى اجزا ذلك مع قول الشافعي واحمد ان على القاطع الدية

ووجب عند الشافعي في اظهر قوليه واحمد في احدى روايتيه اعادة القطع فالاول فيه تخفيف والثاني
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر اما الاول فلحصول الردع والزجر
بذلك واما الثاني فلانه قطع غير مشروع وكل عمل ليس على امر الشارع فهو رد ومن ذلك قول
ابي حنيفة لو سرق نصابا ثم ملكه بشراء او هبة او ارث او غير ذلك سقط القطع مع قول الائمة الثلاثة
انه لا يسقط سواء كان قبل الترافع ام بعده فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول انه صار مستحقا لذلك المسروق ووجه الثاني ان القطع
انما هو في نظير تعدي حد الله حال سرقته بدليل عدم سقوط القطع ولو رد المسروق الى صاحبه
ومن ذلك قول الامام ابو حنيفة انه لو سرق مسلم نصابا من مال مستامن فلا قطع مع قول الائمة
الثلاثة انه يقطع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
النظر الى المال الحربي في الاصل ووجه الثاني النظر الى انه مملوك للمستامن ولجريان عليه احكام
اهل الذمة واهل الاسلام ما دام في بلادنا ومن ذلك قول مالك واحمد لو سرق مستامن او معاهد
وجب عليهما القطع مع قول ابي حنيفة انه لا قطع عليهما ومع قول الشافعي في قول يقطعان وفي قول لا يقطعان
فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث متردد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ثم الامر راجع
الى ولي الامر في الحالين فان راى قوة في اهل الاسلام ولم يكن لنا اسرى في بلاد الحرب يخاف الانتقام
منهم بسبب قطعنا المعاهد والمستامن قطع والا ترك مراعاة للمصالح والله تعالى اعلم ○

باب قطاع الطريق

اتفق الائمة على ان من برز واشهر السلاح مخيفا للسبيل خارج المصر بحيث لا يدركه الغوث فانه محارب
قاطع للطريق جارية عليه احكام المحاربين واتفقوا ايضا على ان كل من قتل واخذ المال وجب اقامة
الحد عليه فان عفا ولي المقتول والماخوذ منه فانه غير مؤثر في اسقاط الحد عنه وان مات احد منهم
قبل القدرة عليه سقط عنه الحدود وحق الله عز وجل وطولب بحقوق الادميين من الانفس والاموال
والجراح الا ان يعفو عنهم فيهما هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان حد قطاع الطريق على الترتيب المذكور في الاية الكريمة مع قول
مالك انه ليس هو على الترتيب المذكور في الاية الكريمة بل للامام الاجتهاد فيه من قتل او صلب او قطع
اليد والرجل من خلاف والنفي او الحبس فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد من تخيير الامام
في ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول الامام ابو حنيفة كيفية
الترتيب المذكور في الاية الكريمة انهم ان اخذوا المال وقتلوا كان الامام بالخيار ان شاء قطع ايديهم
وارجلهم من خلاف وقتلهم او صلبهم وان شاء قتلهم ولم يصلبهم ووجه الصلب عنده على المشهور

من رواياته انه يصلب حيا ويبعج بطنه برمح الى ان يموت ولا يصلب اكثر من ثلاثة ايام وان قتلوا ولم
ياخذوا المال قتلهم الامام حدا ولا يلتفت الامام الى عفو الاولياء وان اخذوا مال المسلم او ذمي والماخوذ
لو قسم على جماعتهم اصاب كل واحد عشرة دراهم او ما قيمته عشرة دراهم قطع الامام ايديهم
وارجلهم من خلاف فان اخذوا قبل ان ياخذوا مالا ولا قتلوا نفسا حبسهم الامام حتى يحدثوا توبة
او يموتوا انتهى صفة موجبا للصلب والنفي عند الامام ابي حنيفة ومالك المحاربون بفعل الامام
فيهم ما يراه ويجتهد فيه فمن كان منهم ذا الراي في قومه قتله ومن كان ذا قوة فقط نفاه ثم حاصله انه
يجوز للامام قتلهم وصلبهم وقطعهم وان لم يقتلوا او لم ياخذوا وانما لا على ما يراه اردع ولامثالهم
وصفة النفي عند الشافعي هو ان يطلبوا اذا هربوا ليقام عليهم الحد ان اتوا حدا وصفته
عند احمد في احدى روايتيه كالشافعي وفي الرواية الاخرى ان لا يتركوا ياوون في بلد وان اخذوا
المال ولم يقتلوا قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف ثم يخلون وان قتلوا واخذوا المال وجب
قتلهم حتما وصلبهم حتما وان قتلوا ولم ياخذوا المال وجب قتلهم حتما ويكون الصلب عند الشافعي
والحد بعد القتل وقال بعض الشافعية يقتل بعد ان يصلب حيا ومدة الصلب عند الائمة الثلاثة ثلاثة
ايام وقال احمد ما يقع عليه الاسم فكلام ابي حنيفة مفصل مايل الى التشديد وكلام مالك يحتمل التخفيف
والتشديد لكونه راجعا الى راي الامام مع تخفيفه في صفة النفي والصلب من وجه اخر وكلام الشافعي
واحمد مشدد من وجه مخفف من وجه اخر في حتم القتل وعدم حتمه واما الكلام في مدة الصلب
فقول احمد اخف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكل شيء مما اختاره الامام وجه ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة النصاب في قتل المحارب مع قول مالك انه لا يعتبر ذلك فالاول مخفف في قتل
المحارب اذا كان المال الذي اخذه دون نصاب والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول القياس على قطع السرقة ووجه الثاني انه لا يشترط في قتل المحارب
ان ياخذ قدر النصاب لانضمام المحاربة الى اخذ المال فكان التغليظ عليه من جهة المحاربة لا
من جهة النصاب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اجتمع محاربون فباشر احدهم
القتل والاخذ وكان بعضهم ردءا وكان للردء حكم المحاربين في جميع الاحوال مع قول الشافعي
لا يجب على الردء غير التعزير بالحبس والتغريب ونحو ذلك فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاكتفاء بوجود المحاربة سواء باشر بعضهم
القتل ام لم يباشره ووجه الثاني ان المراد في المحاربة على المباشر لا على من كان ردءا له ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة ان حكم من قطع الطريق في داخل المصر كمن قطع الطريق خارج المصر على حد
سواء مع قول ابي حنيفة انه لا يثبت حكم قطع الطريق الا لمن يكون خارج المصر فالاول فيه تشديد

على

على قاطع الطريق والثاني فيه تخفيف عنه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاكتفاء
بوجود المحاربة شرع الله عز وجل وتعدي حدوده لا يختلف تحريمهما بكونهما خارج المصر او داخله كغيره
من ساير المعاصي من زنا وشرب خمر وغير ذلك ووجه الثاني ان قطع الطريق خارج المصر هو
المشهور المتبادر الى الاذهان لعدم وجود من يغيثه ويخلصه من قاطع الطريق عادة بخلاف من
قطع الطريق في المصر فان الناس يغيثونه كثيرا فكان بالغصب كثيرا التعزير ورد ما اخذه
الى مستحقه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو كان مع قطاع الطريق امراة فوافقتهم في القتل
واخذ المال قتلت حدا مع قول ابي حنيفة انها تقتل قصاصا وتضمن فالاول فيه التشديد من جهة
كون قتلها حدا والثاني فيه تخفيف من جهة كون قتلها قصاصا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه
القولين ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو زنى شخص
ووجب عليه القتل في المحاربة او غيرها قتل ولم يقطع ولم يجلد لانها من حقوق الله وهي مبنية على
المسامحة وقد اتى القتل عليها فغيرها الاثر الغاية مع قول الشافعي انها تستوفى من غير تداخل على الاطلاق
فالاول مخفف وقول الشافعي مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحدود
لا تختلف في مثل ذلك لكونها راجعة الى الردع والزجر ووجه الثاني ان كل حد يجب فيه الحد الذي
شرع له كالحكم فيما اذا تفرقت على اشخاص متعددة فلا يقوم حد مقام حد ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لو شرب الخمر وقذف المحصنات حد في الخمر والقذف مع قول مالك بتداخلهما فالاول مشدد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي
في احد قوليه ان العصاة ما عدى المحاربين من شربة الخمر والزناة والسراق لا تسقط الحد عنهم
مع قول احمد في اظهر روايتيه والشافعي في الرواية الاخرى انها تسقط الحد عنهم من غير اشتراط مضي
زمان وفي الرواية الاخرى لاحمد لا بد من مضي سنة بعد التوبة فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نص في اسقاط الحد عن هولاء
فكان اقامة الحد عليهم اولى بقرينة ما رواه مسلم في المراة التي اتت النبي صلى الله عليه وسلم وهي حبلى من
الزنا فقالت يا رسول الله اني اصبت حدا من حدود الله فاقمه علي فقال لاوليائها احسنوا اليها فاذا وضعت
فاتوني بها ففعلوا فامر برجمها وصلى عليها وقال لقد تابت توبة لو قسمت على سبعين من اهل المدينة
لوسعتهم انتهى فظاهر هذا الحديث انه صلى الله عليه وسلم ما اقام عليها الحد الا بعد توبتها لانها لو
تابت ما طلبت اقامة الحد عليها فافهم وايضا فان الحد ترتب على هولاء من حيث تعديهم حدود الله
فلا يسقط عنهم بالتوبة ووجه الثاني قوله صلى الله عليه وسلم التائب من الذنب كمن لا ذنب له
وقوله صلى الله عليه وسلم التوبة تجب ما قبلها اي تقطع حكم المؤاخذة للذنب في الدنيا ثم في الاخرة

حق المشيئة ومنه قول شيخ الاسلام زكريا رحمه الله يقول لم يرد لنا ان احدا يؤاخذ بذنبه في الدنيا
والاخرة معا الا المحاربين لقوله تعالى فيهم ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم انتهى
فعلم ان من تاب من ذنب سقط عنه الحد فيه على هذا الترتيب ويصح حمل الاول على الفتاه المارقين
الذين يتكرر منهم وقوع الزنا وشرب الخمر والسرقة فيكون اقامة الحد عليهم اقوى في الردع
والزجر لهم كما ان الثاني يصح حمله على من جرى عليه المقدور مرة واحدة في عمره فندم وضاقت عليه
الدنيا بما رحبت وحصل له في نفسه شدة الخجل حتى صار يستحي ان يجلس بين اثنين عكس حال الاول والله اعلم
ومن ذلك قول مالك والشافعي ان من تاب من المحاربة ولم يظهر عليه صلاح العمل لا تقبل شهادته
حتى يظهر عليه صلاح العمل مع قول احمد تقبل شهادته وان لم يظهر منه صلاح العمل فالاول فيه
تشديد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط
لاموال الناس وايضا عمهم فان من لم يظهر عليه صلاح العمل بعد التوبة فكانه لم يتب فلا يخرجه
عن التهمة في شهادته الا اصلاح العمل والمشي على طريق كمل المؤمنين قال تعالى فمن تاب من
بعد ظلمه واصلح وقال تعالى الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا ونحوهما من الايات ووجه
الثاني العمل بظاهر الاحاديث كالحديث السابق في المسئلة قبلها ولقوله صلى الله عليه وسلم واتبع
السيئة الحسنة تمحها فشرط في محوها اتباع الحسنة لها ومن ذلك قول ابي جعفر واحمد ان المحارب
اذا كان في المحاربين من لا يكافيه كالكافر والعبد والولد وعبد نفسه فقتله لا يقتل به مع قول مالك انه
يقتل بمن لا يكافيه ومع قول الشافعي فيه قولان كالمذهبين فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان والله سبحانه وتعالى اعلم

باب حد شارب المسكر

اجمع الائمة الاربعة على تحريم الخمر ونجاستها وان شرب الخمر قليلها وكثيرها موجب للحد وان من استحل
شربها حكم بكفره وتقرر في باب النجاسة ان داود قائل بطهارة الخمر مع تحريمها واتفقوا على ان
عصير العنب اذا اشتد وقذف زبده فهو خمر واتفقوا ايضا على ان كل شراب يسكر كثيره فقليله حرام
وانه يسمى خمرا وفي شربه الحد سواء كان من عنب او زبيب او حنطة او شعير او ذرة او ارز او عسل او لبن
ونحو ذلك نيئا كان او مطبوخا خلافا لابي حنيفة فانه قال نقيع التمر والزبيب اذا اشتد كان حراما
قليله وكثيره ويسمى نبيذا لا خمرا فان اسكر ففي شربه الحد وهو نجس فان طبخا او كانا في طبخ حلو
منهما ما يغلب على ظن الشارب منه انه لا يسكره من غير طرب فان اشتد احرام الشرب منهما ولم يعتبر
في طبخهما ان يذهب ثلثاهما واما نبيذ الحنطة والارز والشعير والذرة والعسل فانه حلال
عنده نقيعا ومطبوخا وانما يحرم المسكر منه ويحد فيه وكذلك اتفقوا على ان المطبوخ من

عصير

عصير العنب اذا ذهب اقل من ثلثه فانه حرام وانه ان ذهب ثلثاه حل ما لم يسكر فان اسكر حرم قليله
وكثيره وعلى ان حد العبد على النصف من حد الحر وعلى ان حد الشرب يقام بالسوط الا ما روي
عن الشافعي انه يقام بالايدي والنعال واطراف الثياب وعلى ان من غص بلقمة ولم يجد غير خمر
يسيغها به يجوز له اساغتها به على كل حال هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما
اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا مضى على العصير ثلاثة ايام ولم يشتد ولم يسكر
لا يصير خمرا حتى يشتد ويسكر ويقذف زبده مع قول احمد انه اذا مضى على العصير ثلاثة ايام صار خمرا
وحرم شربه وان لم يشتد ولم يسكر لحديث ورد في ذلك فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحكم يدور مع العلة غالبا فاذا فقدت علة الاسكار فهو
مباح على اصله ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط فانه بعد ثلاثة ايام يسكر غالبا فاخذ احمد بالاحتياط
ان لم ير احمد في ذلك دليلا عن الشارع بحرمة شربه وان لم يسكر فان الشارع وضع الاحكام حيث شاء
او يكون من باب تحريم الوسائل خوفا ان يقع في تحريم المقاصد كما اشرنا اليه بقولنا ووجه الثاني
الاخذ بالاحتياط ويؤيد ما ذكرناه حديث ما اسكر كثيره حرم قليله فان تحريم القليل لم يكن دائرا
مع العلة التي هي الاسكار ويحتمل ان من قال باباحة ما لا يسكر من النبيذ لم يطلع على هذا الحديث
فظن ان علة التحريم هي الاسكار وقد فقدت فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة حد السكران ان
يصير الانسان لا يعرف السماء من الارض ولا المراة من الرجل مع قول مالك ان من استوى عنده الحسن والقبيح
ومع قول الشافعي واحمد هو من يخلط في كلامه على خلاف عادته فالاول مشدد في صفة السكر مخفف في
وجوب الحد ان لم يصل الى تلك الصفة والثاني فوقه في التشديد في الحد والثالث فوقهما في ذلك فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من لا يعرف السماء من الارض اشد سكرا ممن لا
يفرق في الكلام بين الحسن والقبيح كما ان من يخلط في كلامه فقط اخف سكرا مما قبله فمن تورع في عدم
اقامة الحد اذا لم يصل الى اعلى الحالات عنده فقد قل تورعه من جهة الغير على انتهاك محارم الله
ومن تورع واقام الحد بوجود ادنى الصفات دون ما فوقها فقد قل تورعه من جهة احترام ذلك
المسلم الشارب للخمر فافهم وايضاح ذلك ان من لا يعرف السماء من الارض زال تمييزه بالكلية ومن
لا يعرف المراة من الرجل بزوال الاشخاص ولكن جهل الاوصاف ومن اختلط كلامه يدرك السماء من الارض
ويميز بين الرجل والمراة ولكن عنده لمحات غيبة تطرقه فربما كان عنده شعور في اول كلامه ثم زال قبل
ان يتمها فالائمة ما بين ناصر لظاهر الشريعة وما بين محترم لذلك المسلم الشارب فلكل وجه ومشهد
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان حد شارب الخمر ثمانون مع قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه
وارجحهما الخبر في انه اربعون في حق الحر واما العبد فعلى النصف من ذلك بالاتفاق كما مر اول الباب

نعلى الاول حده اربعون وعلى الثاني حده عشرون فالاول تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحر الغالب عليه كمال العقل عكس حال العبد فلذلك كانت صغيرة الحر كبيرة دون العبد على قاعدة فوطن من عظمت مرتبته كبرت صغيرته ويحتمل ان يكون الحد ثمانين في حق من يسكر ويعربد ويؤذي الناس والاربعين في حق من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اقر بشرب الخمر ولم يوجد منه ريح حد مع قول الامام ابي حنيفة انه لا يحد فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مؤاخذته باقراره والحكم دائر مع الشرب لا مع الريح عكس الثاني ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو وجد منه ريح خمر ولم يقر لم يحد مع قول مالك انه يحد فالاول مخفف والثاني مشدد في اقامة الحد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي في اصح اقواله انه لا يجوز شرب الخمر للضرورة كالعطش والتداوي مع قول ابي حنيفة انه يجوز للضرورة للعطش لا للتداوي ومع قول الشافعي في القول الثاني انه يجوز شرب القليل للتداوي ومع قوله في القول الثالث يجوز للعطش ما يقع به الري فقط فالاول مشدد في عدم جواز شربها للضرورة والثاني مفصل وكذلك الثالث والرابع فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على حال الاكابر من اهل الصبر واليقين فيصبر احدهم حتى يضطره فيشرب خوفا ان يموت كما انه يصح حمله على اوائل الضرورة والعطش ووجه قول ابي حنيفة ان شربه للعطش فيه بقاء الروح واما التداوي ففي الحديث ان الله تعالى لم يجعل شفاء امتي فيما حرم عليها وبقية الوجوه ظاهرة والله تعالى اعلم

باب التعزير

اتفق الائمة على ان التعزير مشروع في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة واختلفوا هل التعزير فيما يستحق التعزير بمثله هو حق واجب لله تعالى ام غير واجب فقال الشافعي بعدم وجوبه وقال ابو حنيفة ومالك ان غلب على ظنه انه لا يصلحه الا الضرب وجب وان غلب على ظنه اصلاحه بغيره لم يجب وقال احمد ان استحق بفعله التعزير وجب فالاول مخفف والثاني مفصل وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعظيم حضرة الله تعالى ان يعصي العبد ربه فيها وهو ينظر اليه سبحانه وتعالى فكان الضرب للمولم له واجبا بالتنبيه لقبح فعله في المستقبل ويصير يتذكر الالم الذي حصل له في الماضي فيستغفر ربه وربما كان الذنب الثاني متعلقا تركه على سؤال الله عز وجل فيحوله عنه بالسؤال والا فالقدر المبرم لا يصح تركه واما وجه الثاني القائل بعدم الوجوب فهو خاص برعاع الناس الذين لا يعرفون قدر عظمة حضرة الله ولا يؤثر فيهم الضرب كل التأثير فلا يحصل به كبير زجر ولا ردع عن المعاصي المستقبلة ان كانت معلقة على حصول الالم الواقع لذلك



العبد ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الامام لو عزر شخصا فمات فلا ضمان عليه مع قول الشافعي ان عليه الضمان فالاول مخفف على الامام والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان منصب الامام يجل عن ان يعزر شخصا لغير المصلحة بخلاف غير الامام فقد يعزر غيره وعنده شائبة تشف نفسه لعداوة سابقة مثلا وما بلغنا ان احدا من السلاطين قتل بقتله احدا في تعزير ابدا ولا غرم ديته ووجه الثاني ان الشرع لا محاباة فيه لاحد فالامام الاعظم كآحاد الناس في احكام الشريعة ومن ذلك قول مالك واحمد ان الاب اذا ضرب ولده تاديبا او المعلم اذا ضرب الصبي فمات لا ضمان عليه مع قول ابي حنيفة والشافعي انه يجب الضمان فالاول فيه تخفيف والثاني تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين يفهم من توجيه المسئلة قبلها لان الاب كالامام الاعظم في كونه لا يضرب الا للاصلاح وكذلك المعلم في الغالب ولذلك ضمنهما ابو حنيفة والشافعي احتياطا لاولاد الناس وليتحفظ الوالد في ضربه ولده فانه ربما قامت نفسه من ولده فضربه لا لمصلحة كالاجنبي فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز ان يبلغ بالتعزير اعلى الحدود مع قول مالك ان ذلك راجع الى راي الامام فان راى ان يزيد عليه فعل فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الامام ونائبه انما يحكمان على وفق الشريعة وليس لهما ان يزيدا على ما قدره ذرة ووجه الثاني ان الشارع امر الامام الاعظم على امته من بعده وامر الامة بالسمع والطاعة له في كل ما لا معصية فيه لله عز وجل لضرب بعض والسنة الحد المقدر وربما لا يردع عند فجاز للامام الزيادة بالاجتهاد مصلحة لذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان التعزير لا يختلف باختلاف اسبابه كان يزاد في التعزير حتى يبلغ ادنى الحدود ولو في الجملة في ادناها عند ابي حنيفة اربعون في الخمر وعند الشافعي واحمد عشرون فيكون اكثر التعزير عند ابي حنيفة تسعة وثلاثين وعند الشافعي واحمد تسعة عشر وقال مالك للامام ان يضرب في التعزير لاي عدد ادى اليه اجتهاده وقال احمد هو يختلف باختلاف اسبابه فان كان بالوطء في الفرج بشبهة كوطء الشريك او بالوطء فيما دون الفرج فانه يزاد عنده على ادنى الحدود ولا يبلغ به اعلاه فيضرب مائة الا سوطا وان كان بغير الفرج كقبلة اجنبية او شتم او سرقة دون نصاب فانه لا يبلغ فيه ادنى الحدود فالاول فيه تخفيف من حيث انه لا يزاد في الحد عن العدد المقدر في الشرع وقول مالك فيه تشديد اذا ادى اجتهاده الى زيادة على العدد المقدر وقول احمد مفصل فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه يضرب قائما مع قول مالك انه يضرب قاعدا ومع قول احمد في احدى روايتيه كمذهب مالك والاخرى كمذهب ابي حنيفة والشافعي فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي

الميزان ووجه الاول ان ضربه قائما ابلغ في الزجر ووجه الثاني ان المراد من الضرب الالم وهو حاصل
بضربه قاعدا ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يجرد في حد القذف خاصة ويجرد فيما عداه
مع قول مالك انه يجرد في الحدود كلها ومع قول احمد لا يجرد في الحدود كلها بل يضرب فيما لا يمنع الم الضرب
كالقميص والقميصين فالاول فيه تخفيف من وجه دون وجه والثاني شدد في التجرد
والثالث خفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة
واحمد ان الضرب يفرق على جميع البدن الا الوجه والفرج والراس مع قول الشافعي انه لا يضرب الوجه
والفرج والخاصرة وساير المواضع المخوفة ومع قول مالك يضرب الظهر وما قاربه فالاول والثاني
فيه تخفيف والثالث فيه تشديد من حيث عدم تفرقة الضرب على جميع البدن الا ما استثناه
الاول والثاني فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الضرب في الحدود
يتفاوت فاشد الضرب ضرب التعزير ثم الخمر ثم القذف مع قول مالك ان الضرب في هذه الحدود
سوا ومع قول احمد ان ضرب الزنا اشد منه في حد القذف وان ضرب القذف اشد من الضرب في
ضرب الخمر فالاول فيه تخفيف من حيث تخفيف الضرب في بعض الحدود وفيه تشديد من حيث
شدة الضرب في بعضها وكذلك قول مالك ويصح العكس من حيث ان في التساوي الحاق الادنى
بالاعلى وبعض الحدود وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

باب الصيال وضمان الولاة والبهايم

لم اجد في الباب شيا من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الايمة الثلاثة
انه يجوز دفع كل صايل من ادمي او بهيمة على نفس او طرف او بضع او مال فان لم يندفع الا بالقتل فقتله
فلا ضمان عليه مع قول ابي حنيفة ان عليه الضمان فالاول فيه تخفيف من حيث عدم الضمان والثاني
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه لا يخفى على الفطن ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة انه لو عض عاض يد انسان فانتزعها من فيه فقلعت اسنانه فلا ضمان عليه مع
قول مالك في المشهور عنه انه يلزمه الضمان فالاول مخفف على المعضوض والثاني مشدد عليه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اطلع انسان
في بيت انسان فرماه ففقا عينه لزمه الضمان مع قول الشافعي واحمد انه لا ضمان وقول مالك في روايتيه
كالمذهبين فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث يحتمل لكل منهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ويصح حمل الاول على اطلاع اهل الدين والورع ممن لا يتولد من اطلاعه كبير فتنة لقلة وقوع مثله
في النظر الى ما حرم الله تعالى وحمل الثاني على من كان بالضد من ذلك فلا ضمان في فقء عينه زجرا له
عن مثل ذلك ومن ذلك قول مالك واحمد ان الامام لو ضرب في حد فمات المحدود وادى افضى الى هلاك

فلاضمان

فلا ضمان على الامام مع قول الشافعي من جملة تفصيل له انه ان مات في حد الشرب وكان جلده باطراف
النعال والثياب لم يضمن الامام قولا واحدا وان كان ضربه بالسوط فلاصحابه في ذلك وجهان
اصحهما لا ضمان عليه وحكى ابن المنذر عن الشافعي ان الامام ان ضرب بالنعال واطراف الثياب
ضربا لا يجاوز الاربعين فمات فلا عقل فيه ولا دية ولا كفارة على الامام وان ضربه اربعين سوطا
فمات فديته على عاقلة الامام دون بيت المال فالاول مخفف على الامام والثاني مفصل على اختلاف
النقل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ذلك الضرب مشروع فاقامته غير مضمونة
كبقية الحدود فانه باذن من الشارع ووجه الثاني من شقي التفصيل في حد الشرب كونه مما لا يقتل
غالبا ووجه ما قاله اصحاب الشافعي من عدم الضمان وان كان ضربه بالسوط كون ذلك ماذونا فيه من
الشارع وكذلك القول في اول شقي التفصيل الذي حكاه ابن المنذر ووجه الوجه الثاني من وجهي
اصحاب الشافعي كون الاربعين سوطا ربما تقتل غالبا وانما كان على عاقلة الامام الدية دون القصاص
لان اصل الضرب ماذون فيه ولان منصبه يجل عن مثل ذلك فانا لو اوجبنا القود على الامام لعلنا
الموضوع في تجبير فاعله مع ما في ذلك من انتهاك حرمته في عيون العامة فتضعف شوكته ولم يطعنا
ان اماما قتل في اقامة الحد على مستحقه ابدا ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا ضمان على ارباب
البهايم فيما اتلفته نهارا اذا لم يكن معها صاحبها واما ما اتلفته ليلا فيضمنه عليه مع قول ابي حنيفة
انه لا يضمن الا ان يكون معها صاحبها راكبا او قايدا او سايقا او يكون قد ارسلها سوا كان ليلا او نهارا
فالاول فيه تخفيف بالشرط الذي ذكره والثاني فيه تشديد بالشرط الذي ذكره فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه عدم الضمان في الشق الاول في كلام الايمة الثلاثة جريان العادة في ارسال
البهايم نهارا ومنه يعلم توجيه الضمان فيما تلفته ليلا ووجه الشق الاول من كلام ابي حنيفة كونه
معها راكبا او قايدا او سايقا ووجه الثاني منه تعديه بالارسال ولذلك عمم الحكم في عدم تخصيص
ذلك في ليل او نهار ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اتلفت الدابة شيا وصاحبها عليها ضمن صاحبها ما اتلفت
بيدها او فمها واما ما اتلفته برجلها فان كان بوطيها ضمن الراكب وان رمحت برجلها فان كان بوطيها في
موضع ماذون فيه شرعا كالمشي في الطريق والوقوف في ملك الراكب او في الفلاة او سوق الدواب لم
يضمن وان كان موضع ليس بماذون فيه كالوقوف على الدابة في الطريق والدخول في دار انسان بغير اذنه
ضمن مع قول مالك ان يدها وفمها ورجلها سوا فلا ضمان في شي من ذلك اذا لم يكن من جهة راكبها او قايدها
سبب من همز او ضرب ومع قول الشافعي انه يضمن ما جنت بفمها او يدها او رجلها او ذنبها سوا كان
من قايدها او سايقها او راكبها ولم يكن ومع قول احمد ما اتلفته برجلها وصاحبها عليها فلا ضمان فيه
وما جنت بفمها او يدها ففيهما الضمان فالاول الذي هو كلام ابي حنيفة مفصل وكلام مالك فيه

يخفف من حيث التفصيل وكلام الشافعي مشدد وكلام احمد مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه
الاقوال الاربعة ظاهر لا يخفى على الفطن والله تعالى اعلم

كتاب السير

اتفق الائمة على ان الجهاد فرض كفاية فاذا قام به من فيه كفاية من المسلمين اسقط الحرج عن الباقين
وعن سعيد ابن المسيب انه فرض عين وكذلك اتفقوا على انه يجب على اهل كل ثغر ان يقاتلوا من
بين ايديهم من الكفار وان عجزوا ساعدهم من يليهم الاقرب فالاقرب واتفقوا على انه من يتعين
عليه الجهاد الا باذن ابويه ان كانا مسلمين وان من عليه دين لا باذن غريمه وانه اذا التقى الزحفان
وجب على المسلمين الحاضرين الثبات وحرم عليهم الفرار الا ان يكونوا متحرفين لقتال او متحيزين
الى فئة او يكون الواحد مع ثلاثة او المائة مع ثلثمائة فيباح الفرار ولهم الثبات مع ذلك لا سيما مع غلبة
ظنهم بالظهور عليهم وانه تجب الهجرة من دار الكفر على من قدر عليها وعلى ان نساء الكفار اذا لم يقاتلن فلا يقتلن
الا ان يكن ذوات راي وعلى ان الاعمى والشيخ الفاني واهل الصوامع اذا كان لهم راي وتدبير يقتلون وعلى
ان المشركين اذا تترسوا بالمسلمين لا يمتنع المشركون بالمسلمين عن الرمي ويقصد والمسلمين وعلى انه لو قتل
احد الاسير وهو في الاسر لم يجب على القاتل شيء الا التعزير فقط خلافا للاوزاعي في قوله يجب عليه الدية
هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب
اي يشترط في وجوب الجهاد وجود زاد والراحلة كالحج مع قول مالك انه لا يجب وموضع الخلاف اذا تعين
الجهاد على اهل بلد وبينهم وبين موضع الجهاد مسافة القصر فالاول مخفف في وجوب الجهاد المذكور
والثاني مشدد فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من لم يجد الزاد والراحلة نفسا له
خداج لا لتفات قلبه الى ما ياكل ويشرب ويركب فاذا وجد الزاد والراحلة قوي قلبه ولم يصر عنده
التفات لغير القتال ووجه الثاني عدم ورود نص صريح في ذلك في السفر للجهاد ولو طوله
كثيرة واكثر ولو انه كان شرطا لوصل الينا ولو في حديث واحد فان الشريعة لم تزل محفوظة بوجود
العلماء في كل عصر ويصح حمل كلام الائمة الثلاثة على حال اكابر الدولة من ذوي المروات الذين يغلب عليهم
الحياء من سؤال الناس للزاد والراحلة في الطريق وحمل كلام مالك على من كان بالضد من ذلك كما قال فيمن
حج معتمدا على السؤال ويظن ان الركب لا يخيبون سؤاله فانه يجب عليه الحج عندنا ومن ذلك قول
ابي حنيفة ومالك ان المسلمين اذا وجدوا اموال اهل الحرب ولم يمكنهم اخراجها وايصالها الى دار الاسلام
جاز لهم اتلافها فيذبحون الحيوان ويكسرون السلاح ويحرقون المتاع مع قول الشافعي انه لا يجوز الا لمالكه وذلك
بعد القسمة فالاول مخفف على المسلمين والثاني مشدد في بعض ذلك عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول مراعاة المصلحة العامة للمسلمين فربما تغلب علينا الكفار واخذوا المال الاموال

التي غنمناها منهم فيقووا بها على قتالنا واما الورع اهل هذا القول اليه اهل القول الثاني
تقديما للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة ووجه الثاني ضعف ملك المتلفين لتعلق حقوق
جميع المجاهدين بذلك وعدم خوف انقاذ تلك الاموال من ايدي المسلمين وكان بقاؤها من غير اتلاف
انفع للمسلمين في هذه الحالة ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد والشافعي في احد قوليه ان شيوخ
الكفار وعميانهم اذا لم يكن لهم راي ولا تدبير لا يجوز قتلهم مع قول الشافعي في الاظهر انه يجوز قتلهم فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مشروعية القتل بالاصالة انما
هي في حق من فيه نكاية للمسلمين وهؤلاء لا نكاية لنا منهم غالبا ووجه الثاني ان الامام قد يرى
قتلهم لمصلحة وقد بلغنا ان السيد داود عليه الصلاة والسلام لما بنى بيت المقدس صار كل شيء بناه
يصبح متهدما فشكى ذلك الى ربه عز وجل فاوحى الله تعالى اليه ان بيتي لا يقوم على يدي من سفك الدما
فقال يا رب اليس ذلك في سبيلك فقال الله تعالى بلى ولكنهم اليسوا عبادي ويؤيد ذلك ايضا قوله تعالى
وان جنحوا للسلم فاجنح لها فان في ذلك ترجيحا للصلح على القتل ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا
دية على من قتل من لم تبلغه الدعوة مع ما نقل عن مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه من خلاف ذلك
على غير الراجح فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان من
قربت دارهم منا فقد بلغتهم الدعوة فحسن ان يدعوهم الامام الى الاسلام واداء الجزية قبل القتال
وان لم تبلغهم فلا ينبغي للامام ان يبداهم وقال الشافعي لا اعلم احدا من المشركين لم تبلغه الدعوة اليوم
الا ان يكون قوم من المشركين خلف الترك والخزر لم تبلغهم الدعوة حتى يدعوا الى الايمان فان قتل احدهم قبل
ذلك فعلى عاقلته تلك الدية وقال ابو حنيفة لا شيء عليه والظاهر من مذهب مالك ان الحكم كذلك فالاول
والثاني من اصل المسئلة مفصل والثالث من حيث ان جميع المشركين الان بلغتهم الدعوة مخفف من جهة
انهم لا يقاتلون الا بعد الدعوة الى الايمان كما ان الاول مشدد من حيث وجوب الدية على عاقلة
القاتل والثالث والرابع مخفف من حيث عدم وجوبها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاقوال ما ورد في الحديث مما تفرع من المسئلة من اختلاف الحكم بحسب الوقائع من الشارع ومن امر الصحابة
من الصحابة ومن بعدهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان امان الكفار لا يصح الا من مسلم بالغ عاقل
مختار فلا يصح امان الصبي المراهق عندهما مع قول مالك واحمد يصح امان الصبي المراهق فالاول مشدد
في صحة الامان للكفار والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان امان
الكفار امر خطر يبنى عليه مصالح ومفاسد فيحتاج الى غزارة عقل ونظر في العواقب والصبي والمجنون
ليسا من اهل هذا المقام ووجه الثاني ان الصبي المراهق قد اشرف على البلوغ وما قارب الشيء اعطي
حكمه في كثير من الاحكام وامان الكفار منها ثم ان حصل بعد امانه فتنة تولى الامر تدارك الامر وسدده

على الكفار حتى يدلوا او يخرجهم من بلاد الاسلام فكان امان الصبي المذكور بمنزلة الاذن في دخول بلاد الاسلام
لا في الاقامة بها حتى يفسد وافيها ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح امان العبد المسلم لكافر او لاهل مدينة
وبمضي امانه عند الائمة المذكورين مع قول غيرهم انه لا يصح الا باذن سيده فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان امان العبد في النقص كامان الصبي وقد قدمنا ما فيه ووجه
الثاني انه يحتاج الى كمال راي والعبد ناقص العقل والراي عادة ويصح حمل الاول على حال عبد ظهر للناس
عظمه وحسن رايه والثاني على من كان بالعكس ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو اصاب احد من المسلمين
مسلما في حال تترس الكفار بالمسلمين فلا يلزمه دية ولا كفارة مع قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه انه
يلزمه الكفارة بلا دية والثاني من قولي الشافعي واحمد يلزمه الدية والكفارة فالاول مخفف والثاني فيه
تخفيف والثالث مشدد ورجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه الاقوال راجعة الى اجتهاد الائمة
ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان المسلم اذا طلب المبارزة جاز له ذلك بلا كراهة مع قول ابن ابي هريرة من
الشافعية ان ذلك لا … فالاول مخفف والثاني مشدد وكذلك قول الائمة الثلاثة ان المستحب ان لا يبارز
احد الا باذن الامير لكن لو بارز بغير اذنه جاز مع قول ابي حنيفة ان المبارزة حرام الا ان يكون المبارز
في منعة من المسلمين فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر
راجع الى ذوي الراي من المسلمين ومن ذلك قول ابي حنيفة بجواز استرقاق كل من لا كتاب له ولا شبهة كتاب
من العجم لكن من العجم منهم دون العرب مع قول مالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه ان ذلك لا يجوز
مطلقا فالاول مفصل والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم احترام من لا
كتاب له ولا شبهة كتاب من العجم ووجه الثاني شرف عنصر العرب فلا يجري عليهم صغار كغيرهم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو اسلم كافر قبل الاسر له عصم نفسه وماله وان كان في دار الحرب مع قول ابي حنيفة
ان ما كان في دار الحرب من العقار يقسم واما غيره فان كان في يده او في يد مسلم او ذمي لم يغنم وان كان
في يد حربي فتل فالاول مخفف على الكافر بالعصمة المذكورة والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها
عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله ووجه الشق الاول من التفصيل في قول
ابي حنيفة تغليب الحكم لدار الحرب في العقار ولما في ذلك من الاعانة لنا على قتالنا ووجه التفصيل في
الشق الثاني من كلام ابي حنيفة واضح ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو دخل حربيون دار الاسلام لم يجز
سبيهم مع قول ابي حنيفة بجواز ذلك فالاول مخفف على الحربيين والثاني مشدد عليهم فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه القولين راجع الى راي امير السرية او اهل الراي من العسكر والله تعالى اعلم

باب قسم الفيء والغنيمة

اتفق

اتفق الائمة على ان ما حصل في ايدي المسلمين من مال الكفار بايجاف الخيل والركاب فهو غنيمة يخمس وغيره
الا السلب كما سياتي تفصيله وانفقوا على ان اربعة اخماس الغنيمة الباقية تقسم على من شهد الوقعة
بنية القتال وهو من اهل القتال كل رجل منهما واحدا واتفقوا على انهم اذا قسموا وحاز وها ثم
اتصل بهم مدد لم يكن لذلك المدد معهم حصة واتفقوا على ان الامام لو قسم الغنائم في دار الحرب
نفذت القسمة وكذلك اتفقوا على ان للامام ان يفضل بعض الغانمين على بعض وكذلك اتفقوا
على ان الامام مخير في الاسارى بين القتل والاسترقاق واتفقوا على انه لا يجوز لاحد من الغانمين
ان يطا جارية من السبي قبل القسمة واتفقوا على ان الغال من الغنيمة قبل حيازتها اذا كان له فيها
حق لا يقطع هذا ما وجدته في الكتاب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول الشافعي واحمد انه اذا كان في مال الكفار المغنوم منهم سلبا استحقه القاتل من اصل الغنيمة سواء
اشترط ذلك الامام ام لم يشترطه فالاول انما يستحقه القاتل اذا غرر بنفسه في قتل مشرك وازال امتناعه
مع قول ابي حنيفة ومالك ان القاتل لا يستحق السلب الا اذا شرطه له الامام ثم بعد السلب يفرد الخمس من
الغنيمة فالاول مخفف على المقاتلة بشرطه والثاني فيه تشديد عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول تشجيع المسلمين لما فيهم من الخير الذي يقابل الدنيا وان لم يعط ذلك النصيب
ضعف عزمه في القتال ووجه الثاني مراعاة الادب مع امير الجيش فان سمح له بالسلب اخذه والا
تركه لان له النظر العام على العسكر وقد يحتاجون الى ذلك السلب والى بيعه وقسمه بينهم فيكون منع القاتل
منه فيه عدل بين المقاتلين لا سيما ان كان ذلك القاتل مما لا يلتفت نفسه الى السلب لعلية قصده
بالجهاد اعلاء كلمة الله عز وجل دون الغنيمة ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الخمس يقسم على ثلاثة اسهم
سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل فيدخل فقراء ذوي القربى فيهم دون اغنيائهم واما
سهم النبي صلى الله عليه وسلم فهو خمس الله وخمس رسوله وهو خمس واحد وقد سقط بموت النبي صلى الله
عليه وسلم بالتعيين وبعده فلا سهم لهم وانما يستحقونه بالفقر خاصة يستوون فيه ذكورهم
واناثهم مع قول مالك ان هذا الخمس لا يستحق بالتعيين لشخص دون شخص ولكن النظر فيه للامام يصرفه
فيما يرى وعلى المسلمين ويعطي الامام القرابة من الخمس والفيء والخراج والجزية مع قول الشافعي واحمد ان
الخمس يقسم على خمسة اسهم سهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو باق لم يسقط حكمه بموته وسهم
لبني هاشم وبني المطلب دون عبد شمس وبني نوفل وانما كان مختصا ببني هاشم وبني المطلب دون
عبد شمس لانهم مختصان ذوي القربى حقيقة وقد منعوا من اخذ الصدقات فجعل هذا لهم غنيهم وفقيرهم
فيه سواء الا ان للذكر مثل حظ الانثيين فلا يستحقه اولاد البنات منهم وسهم لليتامى وسهم
للمساكين وسهم لابناء السبيل وهؤلاء الثلاثة يستحقون بالفقر والحاجة لا بالاسم فالاول فيه تشديد

من حيث حرمان اولاد البنات ومن حيث ان للذكر مثل حظ الانثيين وفيه تخفيف من حيث كيفية القسمة والثاني
فيه تخفيف من حيث رد الامر الى الامام والثالث فيه تشديد من وجه وتخفيف من الوجه الاخر كما ترى
ومن ذلك قول الشافعي ان سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يصرف في المصالح من اعداد السلاح والكراع
وعقد القناطر وبنا المساجد ونحو ذلك فيكون حكمه حكم الفي مع قول احمد في احدى روايتيه انه يصرف
في اهل الديوان وهم الذين نصبوا انفسهم للقتال وانفردوا بالثغور لسدها يقسم بينهم على
قدر كفايتهم والرواية الاخرى واختارها الخرقي كمذهب الشافعي فالاول والثالث موسع والثاني مضيق
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول مالك والشافعي واحمد ان الفارس يعطي ثلاثة اسهم
سهم له وسهمان للفرس مع قول ابي حنيفة ان للفارس سهمين فقط سهم له وسهم للفرس قال القاضي عبد
الوهاب ولم يقل احد بقول ابي حنيفة فيما   وحكي عنه انه قال اني اكره ان افضل بهيمة على مسلم قال
القاضي وممن قال ان للفرس سهمين عمر ابن الخطاب وعلي بن ابي طالب ولا مخالف لهما في الصحابة ومن
التابعين عمر بن عبد العزيز والحسن وابن سيرين ومن الفقها اهل المدينة والاوزاعي واهل الشام
والليث بن سعد واهل مصر وسفيان الثوري والشافعي ومن اهل العراق احمد بن حنبل وابو ثور
وابو يوسف ومحمد بن الحسن وبالجملة فلم يخالف في هذه المسئلة غير ابي حنيفة رضي الله عنه
فان حملنا ذلك منه على انه قاله بدليل ظهر به او باجتهاد فهو مخفف على غيره من الغانمين بتوفير سهمهم
من الثلاثة والله اعلم **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه اذا كان مع الفارس فرسان لم يسهم
الا لواحد مع قول احمد يسهم للفرسين ولا يزاد على ذلك ووافقه ابو يوسف وهي رواية عن مالك
فالاول مخفف والثاني فيه تشديد على الغانمين باخذ سهم للفرس الثاني **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يسهم للبعير مع قول احمد انه يسهم له سهم واحد فالاول مخفف
على الغانمين والثاني فيه تشديد عليهم **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة
انه لو دخل دار الحرب بفرس فمات الفرس قبل القتال لم يسهم لفرسه بخلاف ما اذا مات في القتال او
بعده فانه يسهم له عندهم مع قول ابي حنيفة انه اذا دخل دار الحرب فارسا ثم مات فرسه قبل القتال
اسهم للفرس فالاول مشدد على الفارس والثاني مخفف عليه **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك**
قول العلما انه يسهم للفرس عربيا كان او غيره مع قول احمد انه يسهم للفحل سهمان وللبرذون سهم واحد
ومع قول الاوزاعي ومكحول لا يسهم الا للفرس العربي فقط فالاول مخفف على الفارس مشدد على الغانمين
باخذ السهم لغير العربي والثاني مفصل والثالث مشدد على الفارس **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول اطلاق الفرس في الاحاديث **ووجه الثاني** ان الفحل اقوى من البرذون
غالبا **ووجه الثالث** ان الخيل العراب هي الاكثر عند العرب فكان الحكم لاعمها **ومن ذلك** قول

مالك

مالك والشافعي واحمد في اصح الروايتين ان الكفار لا يملكون ما يصيبونه من اموال المسلمين قال ابن هبيرة والاحاديث
الصحيحة تدل على ذلك لان ابن عمر ذهب له فرس فاخذها العدو وظهر عليهم المسلمون فرد عليه في زمن
النبي صلى الله عليه وسلم وابق له عبد فلحق بالروم فظهر عليهم المسلمون فرد عليه وقال ابو حنيفة يملكونه
وهي الرواية الاخرى عن احمد فالاول مخفف على المسلمين مشدد على الكافرين   الامر
الى مرتبتي الميزان **ووجه الاول** ان في عدم ملكهم لاموال المسلمين اعلا كلمة الدين **ووجه الثاني**
انه قد يتعذر انقاذ ذلك من الكفار لمصلحة تعود على المسلمين اعظم من انقاذها منهم فيكون ترك ذلك
في ايدي المسلمين اولى وان لم يملكوه شرعا **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة انه يرضخ لمن حضر الغنيمة من
مملوك وصبي وامراة وذمي والرضخ شي يجتهد الامام في قدره ولا يكمل لهم سهما مع قول مالك ان الصبي اذا
اطاق القتال واجازه الامام كمل له السهم ولو لم يبلغ فالاول مخفف ودليله الاتباع والثاني مشدد على
الغانمين ودليله الاجتهاد لعدم اطلاع القايل به على دليل في ذلك **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك**
قول الائمة الثلاثة انه يجوز قسمة الغنايم في دار الحرب مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز ومع قول اصحابه ان
الامام اذا لم يجد حمولة قسمها خوفا عليها لكن لو قسمها الامام في دار الحرب نفذت القسمة بالاتفاق
كما مر اول الباب فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد والثالث مفصل **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه لا باس باستعمال الطعام والعلف والحيوان الذي
يكون بدار الحرب ولو بغير اذن الامام فان فضل عنه واخرج منه شيا الى دار الاسلام كان غنيمة قل او كثر
مع قول الشافعي انه ان كان كثيرا له قيمة رده   كان نزرا فاصح القولين انه لا يرده ومع قول مالك ما اخرج
الى دار الاسلام فهو غنيمة فالاول مخفف على المسلمين والثاني مفصل والثالث فيه تشديد من جهة ان ما
خرج يكون غنيمة ولو قل **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة انه يجوز للامام
ان يقول من اخذ شيا فهو له وانه يشترط الا ان الاولى له ان لا يفعله مع قول مالك انه يكره له ذلك لئلا يشوش
قصد المجاهدين في جهادهم ارادة الدنيا ويكون من الخمس لا من اصل الغنيمة وكذلك النفل عنده كله من
الخمس ومع قول الشافعي انه ليس بشرط لازم في اظهر القولين ومع قول احمد انه شرط صحيح فالاول مخفف
على الغانمين والثاني فيه نوع تشديد والثالث فيه تخفيف بعدم لزوم الشرط والرابع فيه تخفيف على
العاملين **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ووجوه** هذه الاقوال لا يخفى على الفطن **ومن ذلك** قول
مالك لو اسر اسير فاحلفه المشركون ان لا يخرج من ديارهم ولا يهرب على ان يتركوه يذهب ويجي لزمه ان يفي
بذلك ولا يهرب منهم مع قول الشافعي انه لا يسعه وعليه ان يخرج ويمينه يمين مكره فالاول مشدد خاص بالاكابر
من اهل الوعد الصادق والثاني مخفف على الاسير خاص بمن لا يطيق الصبر على خدمة الكفار ممن لا قدم له في
التسليم لله تعالى ولا نظر له في اسرار افعال الحكمة الالهية **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك**

قول الامام ابي حنيفة ان الامام مخير في الاراضي التي فتحت عنوة وغنمت في العراق ومصر بين ان يقسمها
وبين ان يقر اهلها عليها ويضرب عليهم خراجا وبين ان يصرفهم عنها ويأتي بقوم آخرين ويضرب
عليهم الخراج وليس للامام ان يقفها على المسلمين اجمعين ولا غانميها مع قول مالك في احدى روايتيه انه
ليس للامام ان يقسمها بل تصير بنفس الظهور عليها وقفا على المسلمين ومع قوله في الرواية الاخرى ان الامام مخير
بين قسمتها او وقفها لمصالح المسلمين ومع قول الشافعي يجب قسمتها بين جماعة الغانمين كسائر الاموال الا ان
تطيب انفسهم بوقفها على المسلمين ويسقطوا حقوقهم منها فيقفها ومع قول احمد في اظهر رواياته ان
الامام يفعل ما يراه الاصلح من قسمتها او وقفها فالاول مخفف على الامام في فعله للمصالح العامة مشدد عليه
في عدم جواز وقفها على المسلمين او الغانمين والثاني مشدد عليه في عدم جواز قسمتها ومصيرها وقفا
على المسلمين بغير اذنه والثالث فيه تخفيف على الامام في تخييره بين القسم والوقف ومثله الرواية الثانية
لمالك والرابع مشدد على الامام في وجوب قسمتها بين جماعة الغانمين بالشرط المذكور والخامس فيه
تشديد على الامام في وجوب فعل الاصلح للمسلمين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه
الاقوال كلها ظاهرة ومن ذلك قول ابي حنيفة في الخراج المضروب على ما فتح من الاراضي عنوة ان في
كل جريب من الحنطة قفيزا او درهمين وفي جريب ... قفيز ودرهم مع قول الشافعي ان في جريب الحنطة
اربعة دراهم وفي الشعير درهمين ومع قول احمد في اظهر رواياته ان الحنطة والشعير سواء في جريب
كل واحد قفيز ودرهم والقفيز المذكور ثمانية ارطال واما جريب العنب فقال ابو حنيفة واحمد فيه عشرة
وقال الشافعي جريب العنب كجريب النخل واما جريب الزيتون فقال الشافعي واحمد ان فيه اثني عشر درهما
ولم يوجد لابي حنيفة نص في ذلك وقال مالك ليس له في ذلك كله تقدير بل المرجع فيه الى ما تحمله الارض
من ذلك لاختلافها فيجتهد الامام في تقدير ذلك مستعينا عليه باهل الخبرة قال ابن هبيرة واختلاف
الائمة انما هو راجع الى اختلاف الروايات عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وانهم كلهم عولوا على ما وضعه
فالروايات المختلفة عن عمر كلها صحيحة وانما اختلفت لاختلاف النواحي انتهى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
تخفيف وتشديد كما ترى ومن ذلك قول الشافعي انه يجوز للامام ان يزيد في الخراج على ما
وضعه الامام عمر بن الخطاب ولا يجوز له النقصان مع قول احمد في احدى رواياته انه يجوز له الزيادة
اذا احتملت والنقصان اذا لم تحتمل ومع قوله في الرواية الثانية انه يجوز له الزيادة ولا النقصان
عما وضع عمر رضي الله عنه وليس لابي حنيفة نص في هذه المسألة لكن حكى عنه القدوري بعد ذكر الاشياء
المعين عليها الخراج لا يوضع عمر رضي الله عنه فاما سوى ذلك من اصناف الا ... يوضع
بحسب الطاقة فان لم تطق الارض ما يوضع عليها نقصها الامام وقال ابو يوسف لا يجوز للامام الزيادة
ولا النقصان مع الاحتمال وقال محمد بن الحسن يجوز له ذلك مع الاحتمال واما مالك رحمه الله فهو

على

على اصله في اجتهاد الائمة على ما تحمله الارض مستعينا باهل الخبرة وكان ابن هبيرة يقول لا يجوز ان يضرب
على الارض ما يكون فيه هضم لبيت المال رعاية لآحاد الناس ولا ما يكون فيه اضرار بارباب الارض تحميلا
لها من ذلك ما لا تطيق فمدار الباب على ان تحمل الارض من ذلك ما تطيق
وفي كتاب الخراج الذي صنفه للرشيد هو الحجة قال ارى ان يكون لبيت المال من الحب الخمسان ومن الثمار الثلث
انتهى فالاول فيه تخفيف على الامام من حيث ان له ان يزيد على ما وضعه عمر بن الخطاب وتشديد عليه من
حيث انه ليس له النقصان والثاني مفصل ومثله الرواية الاولى عن احمد والرواية الثانية لاحمد هي غير
قول الشافعي وغير ما حكي عن ابي حنيفة وغير ما حكي عن محمد بن الحسن ولعل قول ابي يوسف هو سد الباب في الزيادة
والنقصان عما وضعه عمر رضي الله عنه اذ ما معه لحديث ان الله ينطق على لسان عمر ولتقرير الصحابة
له على ذلك بلا انكار فهو امر نظر من جميع الائمة بعده ووجه الاقوال السابقة التي فيها جواز الزيادة
والنقصان عما وضعه عمر ان الائمة بعد عمر امناء على الامة فربما تغيرت الاحوال التي كانت ايام عمر بزيادة
انبات الارض وقوته او نقصه او ضعفه فله الزيادة اذا قويت الارض واخرج كل فدان عشرة ارادب
من القمح مثلا والنقص اذا ضعفت واخرج كل فدان ثلاثة ارادب فرضي الله عن الائمة اجمعين ومن ذلك
قول الشافعي لو صالح الامام قوما من الكفار على ان اراضيهم لهم وجعل عليها شيئا فهو كالجزية ان اسلموا سقط
عنهم وكذا ان اشتراه منهم مسلم مع قول ابي حنيفة انه لا يسقط عنهم خراج ارضهم باسلامهم ولا
بشراء مسلم فالاول مخفف على الكفار باسقاط الخراج عنهم اذا اسلموا والثاني فيه تشديد عليهم فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه فائدة قال ابو حنيفة ومالك واحمد في اظهر روايتيه
ان مكة فتحت عنوة وقال الشافعي واحمد في الرواية الاخرى انها فتحت صلحا وعبارة كتاب المنهاج
وفتحت مكة صلحا فدورها وارضها المحياة ملك تباع انتهى فمن قال عنوة فهو مشدد على اهل مكة ومن
قال صلحا فهو مخفف والله اعلم ومن ذلك قول مالك واحمد لا يستعان بالمشركين على قتال اهل الحرب
ولا يعاونون على عدوهم على الاطلاق قال مالك الا ان يكونوا خداما للمسلمين فيجوز مع قول ابي حنيفة انه
يستعان بهم ويعاونون على الاطلاق متى كان حكم الاسلام هو الغالب الجاري عليهم فان كان حكم الشرك
هو الغالب كره ومع قول الشافعي ان ذلك يجوز بشرطين احدهما ان يكون بالمسلمين قلة وبالمشركين كثرة والثاني
ان يعلم من المشركين حسن رأي في الاسلام وميل اليه قال فان استعان الامام بهم رضخ لهم ولم يسهم فالاول
فيه تشديد على المسلمين لو انهم طلبوا الاستعانة بالمشركين ان لم يقع ما شرطه مالك من الاستثناء
والثاني مخفف عليهم في ذلك بالشرط الذي ذكره وكذلك الحكم في القول الثالث فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر وكل ذلك راجع الى رأي الامام او نائبه ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد
ان الحدود تقام في دار الحرب على من تجب عليه في دار الاسلام فكل فعل يرتكبه المسلم في دار الاسلام

اذا ارتكبه في دار الحرب لزمه الحد سوا كان من حقوق الله عز وجل او من حقوق الادميين كما اذا زنى او سرق او
شرب الخمر او قذف حد مع قول ابي حنيفة انه لا يقام عليه حد من زنا او سرق او شرب خمرا او قذف الا
ان يكون بدار الحرب امام يقيمه عليه بنفسه قال مالك والشافعي لكن لا يستوفى في دار الحرب حتى يرجع
الى دار الاسلام وقال ابو حنيفة ان كان في دار الحرب امام مع جيش المسلمين اقام عليهم الحدود في العسكر
قبل الرجوع وان كان امير سرية لم يقم الحدود في دار الحرب ثم ان دخل دار الاسلام من فعل ما يوجب
الحد سقط عنه الحدود كلها الا القتل فانه يضمن بالدية في ماله عمدا كان او خطا فالاول مشدد على
المسلمين نصرة للشريعة المطهرة وتقديما لنصرها على الخوف المتوقع من تغير قلوب العسكر الموجب
لضعف العزم عن القتال والثاني مخفف على عسكر الاسلام بعدم اقامة الحدود في دار الحرب الا ان
يكون الامام حاضرا فان صولته وخوف العسكر منه يمنع من انكسار قلوبهم وضعفها عن القتال في باقامة
الحدود على بعض اخوانهم بخلاف ما اذا كان العسكر مع امير كما قاله ابو حنيفة فيحمل كلام مالك والشافعي
في قولهما انه يجب الحدود على من وقع فيما يوجبها لكن لا يقام الا ان رجعوا الى دار الاسلام على خوف انكسار
قلوب العسكر وضعفها عن القتال وخروجهم عن طاعة الامير اما اذا كانوا يخافون من سطوته فهو ملحق
بالامام الاعظم ومن ذلك قول مالك انه اذا دخل دار الاسلام سقطت عنهم الحدود كلها الا القتل
الترغيب في الجهاد بعد ذلك واعتقادهم ان امير العسكر ما نزل اقامة الحدود عليهم الا محبة
فيهم فلا يتباينون بعد ذلك عن الخروج معه في الجهاد اذا دعاهم له بخلاف ما اذا اقام الحدود عليهم
فانهم ربما نفرت نفوسهم منه وقالوا لو انه يكرهنا فلا نسافر معه وغالبهم لا يتعقل ان اقامة
الحدود عليهم مصلحة له ابدا لحجابهم عن شهود وجوب امر الشارع على حظوظ نفوسهم وانصافا ان
حقوق الله في الحقوق الحدود السابقة مبنية على المسامحة الا القتل فان المغلب فيه حق الادميين
فلذلك لم يسقط خوفا من وقوع فساد اعظم من فساد وجوب الدية على القاتل   ما ظهر لي
من توجيه كلام الائمة في هذا الوقت والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح الاستنابة في
الجهاد سوا كان بجعل او اجرة او تبرع وسوا تعين على المستنيب او لم يتعين مع قول مالك انه يصح الاستنابة
اذا لم يكن الجهاد متعينا على النايب كالعبد والامة قال ولا باس بجعل بالجعايل في الثغور كما مضى عليه
الناس فالاول مشدد على المجاهدين بوجوب الخروج عليهم بانفسهم والثاني فيه تخفيف عليهم فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الخوف من ان يتواكل الناس على بعضهم بعضا فلا يخرج احدهم
الى الجهاد فتضعف كلمة الاسلام فان النفس من شانها الكسل والجبن عن القتال لما فيه من توقع الموت
او الجراحات الشديدة ووجه الثاني ان النايب قايم مقام المستنيب في نصرة دين الاسلام
فكان المستنيب [illegible] تغار على دين الاسلام فكذلك النايب غالبا ويصح حمل الاول على ما اذا كان

النايب

النايب لا يقوم مقام المستنيب وحمل الثاني على ما اذا كان يقوم مقامه في نصرة الدين كما اشرنا اليه في التوجيه
ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو وطي احد الغانمين جارية من السبي قبل القسمة فلا حد عليه وانما عليه عقوبة
وكذلك لا يثبت نسب الولد بل هو مملوك يرد الى الغنيمة مع قول مالك انه يحد مع قول الشافعي واحمد انه
لا حد عليه ويثبت نسب الولد وحريته ويثبت قيمتها والمهر يرد في الغنيمة وهل تصير ام ولد قال احمد نعم
وقال الشافعي في اصح قوليه انها لا تصير ام ولد فالاول فيه تخفيف على الواطي في عدم وجوب الحد وفيه تشديد
عليه في عدم ثبوت نسب الولد وجعله مملوكا يرد الى الغنيمة والثاني مشدد عليه بالحد والثالث فيه تخفيف
عليه من حيث عدم الحد وثبوت صحة حرمة الولد وثبوت نسبه وتشديد من حيث ان عليه قيمتها والمهر
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الظاهر لا يخفى على الفطن   كونها صارت ام ولد على قول احمد
ثبوت نسب ولدها وكونه لا حد عليه في وطئها عنده   مخالفة الشافعي له في عدم صيرورتها ام ولد
وان كان قايلا بثبوت النسب وانه لا حد عليه في وطئها الاحتياط لكون نصيب الواطي في ملك الجارية جزا ضعيفا
بالنسبة لجميع الغانمين   ما ظهر لي من التوجيه في هذا الوقت ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
والشافعي في احد القولين انه اذا كان جماعة في سفينة فوقع فيها نار فان كانوا يرجون النجاة لا في الالقا في الما
ولا في الاقامة في السفينة فهم بالخيار بين الصبر وبين القا انفسهم في الما مع قول احمد انهم ان رجوا
النجاة في الالقا القوا او في الثبات ثبتوا وان استوى الامران فعلوا ما شاءوا وان ايقنوا بالهلاك فيهما او غلب
على ظنهم فروايتان اظهرهما منع الالقا لانهم لم يرجوا النجاة وبه قال محمد بن الحسن ومالك في رواية له
فالاول مفصل وكذلك الثاني واحد شقي التفصيلين مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فتامله
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان هدايا امرا الجيوش تكون غنيمة فيها الخمس ولا يختصون بها قال وكذا ان
اهدي الى الامير من امرا المسلمين لان ذلك على وجه الخوف فان اهدي العدو الى احد من المسلمين ليس بامير فلا باس
باخذها وتكون له دون العسكر رواه محمد بن الحسن عن ابي حنيفة وقال ابو يوسف ما اهدي ملك الروم
الى امير الجيش في دار الحرب فهو له خاصة وكذلك ما يعطى للرسول ولم يذكر عن ابي حنيفة خلافها وقال
الشافعي اذا اهدي الى الوالي هدية فان كانت لشي نال منه حقا كان امرا باطلا فحرام على الوالي اخذها لانه يحرم
عليه ان ياخذ على خلاص الحق جعلا وقد الزمه الله تعالى ذلك واما اخذ الجعل على الباطل فهو حرام كالباطل
فان اهدي اليه من غير هذين المعنيين احد في ولايته تفضلا وشكرا فلا يقبلها فان قبلها كانت منه في
الصدقات لا يسعه عندي غيره الا ان يكافيه على ذلك بقدر ما يسعه وان كان من رجل لا سلطان له
عليه وليس بالبلد الذي به سلطان شكرا على احسان كان منه فاحب ان يقبلها ويجعلها لاهل الولاية او يدعها
ولا ياخذ على الخير مكافاة فان اخذها وتمولها لم يحرم عليه وقال احمد في احدى روايتيه انه لا يختص بها
من اهديت اليه فهي غنيمة فيها الخمس وفي الاخرى يختص بها الامام فقول مالك مشدد على الامرا على ما فيه

من التفصيل مع ما اتفق فيه ابو حنيفة ورواه محمد بن الحسن عنه وقول ابو يوسف مخفف على الامير وقول الشافعي
فيه تشديد في احدى شقي التفصيل وتخفيف في الشق الاخر والرواية الاخرى عن احمد موافقة لقول مالك
الرواية الاخرى له من كون الهدية تختص بالامير ان ذلك مع الغالب على من اهدى شيا للامرا من وقت من
الاوقات **فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة ان الغال من الغنيمة قبل حيازتها اذا
كان له فيها حق لا يحرق رحله ولا يحرم سهمه مع قول احمد انه يحرق رحله الذي معه الا المصحف وما فيه
روح من الحيوان وما هو جنة للقتال كالسلاح رواية واحدة واما كونه يحرم سهمه ففيه روايتان
فالاول فيه تخفيف على الغال والثاني فيه تفصيل في ضمنه تشديد **فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك** قول ابي حنيفة واحمد في المنصوص عنه ان مال الفي وهو ما اخذ من مال مشرك لاجل كفره بغير مال
بالجزية الماخوذة على الروس واجرة الارض الماخوذة برسم الخراج او ما تركوه فزعا وهربا ومال المرتد
اذا قتل في ردته ومال كافر اذا مات فلا وارث وما يوخذ منهم من العشر اذا اختلفوا الى بلاد المسلمين
او صولحوا عليه يكون للمسلمين كافة فلا يخمس بل يكون جميعه لمصالح المسلمين مع قول مالك ان ذلك كله في
مخير مقسوم يصرفه الامام في مصالح المسلمين بعد اخذ حاجته منه ومع قول الشافعي ان ذلك يخمس وقد
كان ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفيما يصنع به بعد موته قولان احدهما لمصالح المسلمين والثاني
للمقاتلة واما الذي يخمس منه قولان الجديد انه يخمس جميعه وهي رواية عن احمد والقديم لا يخمس الا ما
تركوه فزعا وهربا فالاول فيه تشديد على الامام بعدم اخذ شي من الاموال المذكورة لنفسه وجعلها
كلها للمسلمين وقول مالك فيه تخفيف عليه باخذه لنفسه شيا وقول الشافعي وما بعده واضح
الامر الى مرتبتي الميزان لمن تامل والله تعالى اعلم

باب الجزية

اتفق الائمة على ان الجزية تضرب على اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى وعلى المجوس فلا توخذ من عبدة
الاوثان مطلقا وانفقوا على ان الجزية لا تضرب على نسا اهل الكتاب ولا على صبيانهم حتى يبلغوا ولا
عبيدهم ولا على مجنون واعمى وشيخ فان ولا على اهل الصوامع هكذا قال ابن هبيرة وذكر الرافعي والنووي
خلافا عن الشافعي وعبارة النووي في المنهاج والمذهب وجوبها على زمن وشيخ هرم واعمى وراهب
واجير وقال الرافعي المنصوص ان الجزية بمثابة كرى الدار فيستوي فيها ارباب العذر وغيرهم واتفقوا
على ان المراة من المشركين اذا هاجرت الى بلاد المسلمين وقد كان الامام شرط ان من جاءهم مسلما رددناه
انها لا ترد وعلى انه لا يجوز احداث كنيسة ولا بيعة في المدن والامصار بدار الاسلام **هذا** ما
وجدته من مسائل الاتفاق في الباب **واما** ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول الائمة الثلاثة والشافعي
في احد قوليه ان المجوس ليسوا باهل كتاب مع القول الثاني للشافعي انهم اهل كتاب فالاول مشدد على المجوس

بعدم

بعدم احترامهم وتحريم مناكحتهم والثاني مخفف عليهم **فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول**
الاخذ بالاحتياط للمسلمين فلا ينكحون نساءهم ولا ياكلون ذبائحهم حتى يثبت لهم كتاب ولم يثبت عندنا
انه ليس معنا دليل صحيح يبني كونهم من اهل الكتاب ويثبت ذلك فكان من الورع عدم القطع بشي من
احوالهم واحكامهم **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ان من لا كتاب له ولا شبهة كتاب كعبدة الاوثان من العجم
يوخذ منهم الجزية دون ما اذا كانوا من العرب مع قول مالك انها توخذ من كل كافر عربيا كان او عجميا الا مشركي
قريش خاصة ومع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيه لا تقبل الجزية من عبدة الاوثان مطلقا فالاول مفصل فيه
تخفيف والثاني مشدد فيه تخفيف على مشركي قريش والثالث مخفف على جميع عبدة الاوثان **فرجع الامر الى**
مرتبتي الميزان ووجوه هذه الاقوال ظاهرة **ومن ذلك** قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه ان الجزية
مقدرة في الاول والاكثر فعلى الفقير المعتمل اثنا عشر درهما وعلى المتوسط اربعة وعشرون درهما
وعلى الغني ثمانية واربعون درهما **وفي** الرواية الاخرى لاحمد انها موكولة الى راي الامام وليست مقدرة
وفي رواية اخرى له ثالثة ان الاقل منها مقدر دون الاكثر وعنه رواية رابعة انها مقدرة في حق اليمن
خاصة بدينار دون غيرهم اتباعا للحديث وردا فيهم وقال مالك في المشهور عنه انها مقدرة على الغني
والفقير جميعا اربعة دنانير او اربعون درهما لا فرق بينهما وقال الشافعي هي دينار يستوي فيها الغني
والفقير والمتوسط **ووجه** الاقوال كلها ظاهر لرجوعها الى اجتهاد الائمة بالنظر لاهل بلادهم **ومن ذلك**
قول الائمة الثلاثة ان الفقير من اهل الجزية اذا لم يكن معتملا ولا شي له لا يوخذ منه جزية مع قول الشافعي في
احد قوليه انه في عقد الجزية على من لا كسب له ولا يتمكن من الاداء انه يخرج من بلاد الاسلام وفي القول الاخر انه يقر
ولا يخرج واذا اقر ففي قول انه لا يوخذ منه شي وفي القول الاخر تجب الجزية وتبقى في ذمته يطالب بها عند
يساره وفي قول انه اذا حال عليه الحول ولم يبذلها الحق بدار الحرب فالاول مخفف على الذمي الفقير والثاني فيه
تشديد عليه وكذلك ما بعده **فرجع الامر الى مرتبتي الميزان** ولكل من الاقوال وجه **ومن ذلك** قول ابي حنيفة
واحمد ان الذمي اذا مات وعليه جزية سقطت بموته مع قول مالك والشافعي انها لا تسقط فالاول مخفف والثاني
مشدد **فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول** انها انما وجبت على الذمي امتهانا له ليلا يتقوى بذلك
المال على محاربتنا وقد زال ذلك الامر بموته **ووجه الثاني** ان ورثته قايمون مقامه في التقوي بذلك المال
المخلف عنه فكانه لم يمت **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ان الجزية تجب على الذمي باول الحول ولنا المطالبة بها
بعد عقد الذمة مع قول مالك في المشهور عنه والشافعي واحمد انها تجب باخر الحول ولا يملك المطالبة بها بعد
عقد الذمة حتى تمضي سنة فان مات في اثنا الحول فقال ابو حنيفة واحمد انها تسقط وقال مالك والشافعي
يوخذ من ماله جزية ما مضى من السنة فالاول فيه تشديد على الذمي والثاني فيه تخفيف عليه والاول لان
مسيلة الموت مخفف والثاني فيه تشديد **فرجع الامر الى مرتبتي الميزان** ووجوه هذه الاقوال ظاهرة

ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجزية اذا وجبت على ذمي فلم يؤدها حتى اسلم سقطت عنه باسلامه وكذلك
القول فيما اذا كان عليه سنين لم يؤد الجزية فيها ثم اسلم قبل ادائها مع قول الشافعي ان الاسلام بعد الحول لا يسقط
الجزية لانها اجرة الدار ولو دخلت سنة في سنة ولم يؤد الاولى قال ابو حنيفة سقطت جزية السنة الماضية
بالتداخل مع قول الشافعي واحمد انها لا تسقط بل تجب جزية السنتين فالاول من المسئلة الاولى مخفف والقول
الثاني فيه تشديد وكذلك القول في مسئلة التداخل فرجع الامر الي مرتبتي الميزان وتوجيه ذلك ظاهر
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان المشركين اذا عوهدوا واعهدوا في لهم مع قول ابي حنيفة انه يشترط في ذلك
بقاء المصلحة فاذا انقضت المصلحة انفسخ نبذ اليهم عهدهم فالاول فيه تشديد علينا والثاني مفصل
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على بقاء المصلحة فيكون من مسائل الاتفاق ومن ذلك
قول ابي حنيفة ان الحربي اذا مر بمال التجارة على بلاد الاسلام لا يؤخذ منهم عشر الا ان يكونوا ياخذوا منا
مع قول مالك واحمد انه يؤخذ منه العشر وقال مالك وهذا اذا كان دخوله بامان ولم يشترط عليه اكثر من
العشر عند دخوله اخذ منه ومع قول الشافعي انه ان شرط عليه العشر كان اخذه والا فلا ومن اصحابه من قال
يؤخذ العشر وان لم يشترط ذلك فالاول والثالث مفصل والثاني مشدد وكذلك قول اصحاب الشافعي هو مشدد
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان وكل ذلك راجع لراي الامام ومن ذلك قول مالك ان الذمي اذا اتجر من بلد الي بلد انه
يؤخذ منه العشر كلما اتجر وان اتجر في السنة مرارا وقال الشافعي الا ان يشترط وقال ابو حنيفة واحمد يؤخذ من
الذمي نصف العشر واعتبر ابو حنيفة واحمد النصاب في ذلك فقال ابو حنيفة ونصابه في ذلك كنصاب مال
المسلم وقال احمد النصاب في ذلك كنصاب مال المسلم للحربي خمسة دنانير وللذمي عشرة فالاول من المسئلة
فيه تشديد على الذمي والثاني مفصل والثالث مخفف بنصف العشر وقول ابي حنيفة في النصاب مخفف وقول
احمد فيه تشديد على الحربي وتخفيف على الذمي فرجع الامر الي مرتبتي الميزان وتوجيه هذه الاقوال راجع الي
اجتهاد اصحابها ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان عهد الذمي ينتقض بمنعه الجزية وامتناعه من اجراء احكام
الاسلام عليه اذا حكم حاكم عليه مع قول ابي حنيفة انه لا ينتقض عهدهم بذلك الا ان يكون لهم منعة يحاربون
بها ثم يلحقوا بدار الحرب فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف بالتفصيل الذي ذكره فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان مراد الشارع من تقديرهم في دار الاسلام بالجزية انما هو اذلالهم وصغارهم
فاذا امتنعوا من اجراء الاحكام عليهم فقد خرجوا الي اعزاز كلمة الكفر ومرقوا من طاعة امامنا ووجه الثاني
ظاهر راجع الي راي الامام فان حكم امتناع من ليس عنده منعة من اجراء احكام الاسلام عليه امتناع القدرة
على اذلاله وايقاع النكال به ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا ينتقض عهد اهل الذمة بما يجب عليهم
تركه والكف عنه مما فيه ضرر على المسلمين او احادهم في نفس او مال وذلك في ثمانية اشيا ياتي في كلام
ابن القاسم الا ان يكون لهم منعة فيغلبون على موضع ويحاربوننا او يلحقون بدار الحرب مع قول الشافعي انه

متى قاتل الذمي المسلمين انتقض عهده سواء شرط عليه تركه في عقد الجزية ام لم يشترط فان فعل ما سوى ذلك
ففيه تفصيل فان لم يشترط عليه الكف عن ذلك في العقد لم ينتقض وان شرط انتقض على الاصح من مذهبه
ومع قول مالك انه لا ينتقض عهده بالزنا بالمسلمة ولا بالاصابة بالنكاح وينتقض بما سوى ذلك الا قطع الطريق
وقال ابن القاسم ينتقض عهدهم بهذه الثمانية اشيا وهي ان يجمعوا على قتال المسلمين او يزني احدهم بمسلمة
او يصيبها باسم نكاح او يفتن مسلما عن دينه او يقطع عليه الطريق او يؤوي للمشركين جاسوسا او يعين
على المسلمين بدلالة فيكاتب المشركين باخبار المسلمين او يقتل مسلما او مسلمة عمدا وهذه الثمانية هي
التي لا ينتقض ابو حنيفة العهد لها كما مرت الاشارة اليها ولا فرق عند ابن القاسم بين ان يشترط عليهم
الامور الثمانية المذكورة ام لم يشترط فالاول مخفف بالشرط الذي ذكره والثاني فيه تشديد بالشرط
الذي ذكره كذلك والثالث فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه والرابع مشدد لنقض العهد
بالثمانية اشيا التي ذكرها فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال كلها مفهومة ومن ذلك
قول ابي حنيفة انه اذا فعل الذمي ما فيه غضاضة ونقيصة على الاسلام وذلك في اربعة اشيا ذكر الله عز
وجل بما لا يليق بجلاله او ذكر كتابه المجيد او دينه القويم او ذكر رسوله الكريم بما لا يليق ينبغي انتقاض
عهده سواء اشترط ذلك او لم يشترط مع قول مالك اذا سبوا الله ورسوله او دينه او كتابه بغير ما كفروا به ٥
انتقض عهدهم سواء اشترط ذلك او لم يشترط ومع قول اكثر اصحاب الشافعي ان حكم ذلك حكم ما فيه ضرر
على المسلمين وهي الاشيا السبعة السابقة وذلك ان ما لم يشترط في العهد لا ينتقض به العهد واما ما شرط ففيه
الوجهين ومع قول ابي اسحق المروزي ان حكمه حكم الثلاثة الاول وهي الامتناع من التزام الجزية والتزام
احكام المسلمين والاجتماع على قتالهم ومع قول ابي حنيفة لا ينتقض العهد بشي من ذلك وانما ينتقض بما
اذا كان لهم منعة يقدرون بها على المحاربة او يلحقون بدار الحرب فالاول مشدد وكذلك الثاني والثالث
والرابع والخامس مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجوه هذه الاقوال الخمسة ظاهرة لا تخفى على من له
فهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان من انتقض عهده من اهل الذمة ابيح قتله متى قدر عليه مع قول مالك
في المشهور عنه انه يقتل ويسبى حريمه كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بابن ابي الحقيق ومع قول الشافعي
في اظهر قوليه واحمد ان الامام مخير فيه بين الاسترقاق والقتل ولا يرد الى مامنه فالاول فيه تشديد
والثاني مشدد والثالث فيه نوع تخفيف بالنوع المذكور فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة يجوز للكافر دخول الحرم والاقامة فيه مقام المسافر لكن لا يستوطنه مع قول الائمة الثلاثة انه
يمنع من دخول الحرم ويجوز عند ابي حنيفة دخول الواحد من الكفار الي الكعبة فالاول مخفف بالشرط
الذي ذكره والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الكافر الحربي او
الذمي لا يمنع من استيطان الحجاز وهو مكة والمدينة ومخاليفهما مع قول الائمة الثلاثة انه يمنع الا ان

يكون الداخل منهم تاجرا او ما اذن له الامام ولا يقيم اكثر من ثلاثة ايام ثم ينتقل واما ما سوى المسجد
الحرام من المساجد فقال ابو حنيفة يجوز دخوله للمشركين بغير اذن وقال الشافعي لا يجوز لهم دخولها
الا باذن من المسلمين وقال مالك واحمد لا يجوز لهم دخولها بحال فالاول من المسئلة الاولى
وهي استيطان الحجاز مخفف والثاني مشدد بالاستثنا الذي ذكره والثاني مخفف والثاني فيه تشديد
والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان في المسئلتين فالائمة ما بين مشدد ومخفف ويصح حمل
المخفف على ما اذا رجي منه بالدخول وحمل المشدد على ما اذا لم يرج منه ذلك ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز احداث كنيسة فيما قارب المدن والامصار بدار الاسلام مع قول ابي
حنيفة ان الموضع ان كان قريبا من المدينة وهو قدر ميل او اقل لم يجز ذلك فيه وان كان ابعد من
ذلك جاز فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو انهدم من كنايسهم وبيعهم شي في دار الاسلام جاز لهم ترميمه وتجديده
مع اشتراط ابي حنيفة ان تكون الكنيسة او البيعة في ارض فتحت صلحا وان فتحت عنوة لم يجز ومع قول احمد
في اظهر روايته اختارها بعض اصحابه وجماعة من اعلام الشافعية كابي علي الاصطخري وابي علي ابن ابي هريرة
انه لا يجوز لهم ترميم ما تشعث ولا تجديدها على الاطلاق ومع قول احمد في الرواية الثانية انه يجوز
ترميم ما تشعث دون ما استولى عليه الخراب وفي الرواية الثالثة له جواز ذلك على الاطلاق فالاول
فيه تخفيف على اهل الذمة بالشرط عند ابي حنيفة والتفصيل والثاني مشدد بالتفصيل الذي ذكره
والثالث فيه تخفيف والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

كتاب الاقضية

اتفق الائمة على انه لا يجوز ان يكون القاضي عبدا وعلى ان القاضي اذا اخذ القضا بالرشوة لم يصر
قاضيا واجمعوا على انه لا يجوز للقاضي ان يقضي بغير علمه وعلى ان القاضي اذا لم يعرف لغة الخصم
فلا بد له من ترجمان يترجم له عن الخصم وكذلك اتفقوا على ان كتاب القاضي الى القاضي في الحقوق
المالية جايز مقبول بخلاف كتابته في الحدود والقصاص والنكاح والطلاق والخلع فانه غير مقبول
خلافا لمالك فان عنده يقبل كتاب القاضي في ذلك كله كما سياتي توجيهه في مسايل الخلاف وعلى ان
حكم الحاكم اذا حكم باجتهاده ثم بان له اجتهاد يناقضه ويخالفه فانه لا ينقض الاول وكذا اذا رفع حكم غيره
فلم يره فانه لا ينقضه واجمعوا على انه لا يجوز تحكيم احد في اقامة حد من حدود الله عز وجل كما
سياتي في الباب وانما يكون التحكيم في غير الحدود واتفقوا على انه اذا اوصى اليه ولم يعلم بالوصية فهو
وصي بخلاف الوكيل هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق في الباب واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز ان يتولى القضا من ليس من اهل الاجتهاد كالجاهل بطرق الاحكام

مع قول

مع قول ابي حنيفة انه يجوز توليته من ليس بمجتهد واختلف اصحابه فمنهم من شرط الاجتهاد ومنهم من اجازه
ولاية العامي وقالوا يقلد ويحكم قال ابن هبيرة في الايضاح والصحيح من هذه المسئلة ان من شرط الاجتهاد
انما عني به ما كان عليه الناس في الحال الاول قبل استقرار مذاهب الائمة الاربعة التي اجمعت الامة على
ان كل واحد منها يجوز العمل به لانه مستند الى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فالقاضي الان وان لم يكن
من اهل الاجتهاد ولا تعب في طلب الحديث وانتقاد طرقها لكن عرف من لغة الناطق بالشريعة عليه الصلاة
والسلام ما لا يحتاج معه الى شروط الاجتهاد فان ذلك مما قد فرغ له منه وتعب له فيه سواه وانتهى الامر
من هولا الائمة المجتهدين من الائمة على جميع ما حواه من بعدهم والحصر الحق في اقاويلهم وتدونت
العلوم وانتهى الامر الى ما اتضح فيه الحق وانما على القاضي الان يقضي بما ياخذه عنهم او عن الواحد
فانه في معنى من كان اداه اجتهاده الى قول قاله وعلى ذلك فانه اذا خرج من خلافهم متوخيا مواطن
الاتفاق ما امكنه كان اخذا بالحزم عاملا بالاولى وكذلك اذا قصد في مواطن الخلاف ترجيح ما عليه الاكثر
منهم والعمل بما قاله الجمهور دون الواحد فانه ياخذ بالحزم مع جواز عمله بقول الواحد الا انني اكره له
ان يكون مقتصرا في حكمه على اتباع مذهب بعينه او شيخه مثلا فاذا حضر عنده خصمان وكان ما تشاجراه
فيه مما يفتي الائمة الثلاثة بحكمه نحو التوكيل بغير رضى الخصم وكان الحاكم حنفيا وعلم ان مالكا والشافعي
واحمد اتفقوا على جواز هذا التوكيل وان ابا حنيفة يمنعه فعدل عما اجمع عليه هولاء الائمة الثلاثة الى
ما ذهب اليه ابو حنيفة بمفرده من غير ان يثبت عنده بالدليل ما قاله ولا اداه اليه الاجتهاد فاني
اخاف عليه من الله عز وجل ان يكون في ذلك متبعا لهواه ولم يكن من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه
وكذلك ان كان القاضي مالكيا واختصم عنده اثنان في سور الكلب فقضى بطهارته مع علمه بان الفقها كلهم
قد قضوا بنجاسته وكذلك ان كان القاضي شافعيا واختصم اليه اثنان في متروك البسملة عمدا فقال
احدهما هذا منعني من بيع شاة مذكاة وقال الاخر انما منعته من بيع الميتة فقضى عليه بمذهبه وهو يعلم
ان الائمة الثلاثة على خلافه وكذلك ان كان القاضي حنبليا فاختصم اليه اثنان فقال احدهما لي عليه ماله
فقال الاخر كان له علي مال ولكن قضيته فقضى عليه بالبراءة مع علمه بان الائمة الثلاثة على خلافه فهذا
وامثاله مما ارجوا ان يكون اقرب الى الاخلاص وارجح في العمل ومقتضى هذا ان ولاية الحكام من عصرنا
هذا صحيحة وانهم قد سدوا ثغرا من ثغور الاسلام مما سده فرض كفاية قال ابن هبيرة ولو اهملت هذا
القول ولم اذكره ومشيت على ما عليه الفقها من انه لا يصح ان يكون قاضيا الا من كان من اهل الاجتهاد لحصل
بذلك ضيق وخرج على الناس فان غالب شروط الاجتهاد الان قد فقدت في اكثر القضاة وهذا كله الاحتجاج
والتناقض لما فيه من تعطيل الاحكام وسد باب الحكم وذلك غير مسلم بل الصحيح في هذه المسئلة ان ولاية
الحكام جايزة وان حكومتهم صحيحة نافذة وان لم يكونوا مجتهدين والله اعلم انتهى كلام ابن هبيرة ومن

كلام بحر ود الترجيح الى اصل المسئلة فنقول ان الاول الذى شرط وجود القاضى مشدد والثانى مخفف فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الجرى على قواعد اهل العصر الاول من السلف من وجود كثرة المجتهدين
فيه ووجه الثانى الجرى على قواعد الخلف لكان يقلد المذهب من مذاهب الائمة المجتهدين الان قائم مقام
صاحب ذلك المذهب من الائمة الاربعة وكانه واحد من الائمة لقوله وتقيده بقواعده لا يخرج
عنها كما اشار اليه ابن هبيرة والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح تولية المرأة القضا
مع قول ابى حنيفة انه يصح ان تكون قاضية فى كل شى تقبل فيه شهادة النسا وعنده ان شهادة النسا
تقبل فى كل شى الا الحدود والجراح فانها لا تقبل عنده ومع قول محمد بن جرير يصح ان تكون المرأة قاضية
فى كل شى فالاول مشدد وعليه جرى السلف والخلف والثانى فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان القاضى نايب عن الامام الاعظم وقد اجمعوا على اشتراط ذكورته
ووجه الثانى ان فصل الخصومات من باب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ولم يشترط فى ذلك
الذكورة فان المعول على الشريعة المطهرة الكاينة فى الحكم لا على الحاكم بها وقد قال صلى الله عليه وسلم لن
يفلح قوم ولوا امرهم امراة قال ذلك لما ولى جماعة الملك كسرى ابنته من بعده الملك وقد اجمع اهل الكشف
على اشتراط الذكورة فى كل داع الى الله ولم يبلغنا ان احدا من نسا السلف الصالح تصدرت لتربية
المريدين ابدا لنقص النسا فى الدرجة وان ورد الكمال فى بعضهن كمريم ابنة عمران واسية امراة
فرعون فذلك كمال بالنسبة فى التقوى والدين لا بالنسبة للحكم بين الناس وتسليكهم فى مقامات الولاية
وغاية امر المراة ان تكون عابدة زاهدة كرابعة العدوية وبالجملة فلا نعلم بعد عايشة رضى الله عنها مجتهدة
من جميع امهات المومنين ولا كاملة تلحق بالرجال والحمد لله رب العالمين ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان القضا فرض من فروض الكفايات يجب على كل من تعين عليه الدخول فيه اذا لم يوجد غيره مع قول
احمد فى اظهر روايتيه انه ليس من فروض الكفايات ولا يتعين الدخول فيه وان لم يوجد غيره فالاول
مشدد فى وجوب تولية القضا بالشرط الذى ذكروه والثانى مخفف فى عدم وجوبه فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ووجه الاول ظاهر ووجه الثانى انه من باب الامارة وقد نهى الشارع عن طلبها لما فيها
من عدم الخلاص والمشى فيها على الصراط المستقيم فكان تركها من باب احتياط الانسان لدينه وقد
مر بالسلف الصالح وحبسوا ليلوا فما ولوا رضى الله عنهم اجمعين ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
يكره القضا فى المسجد ولكن لا يكره لمن تعين عليه الدخول فيه وذلك اذا لم يجد غيره مع قول مالك ان السنة
فى قول للشافعى انه لو دخل المسجد للصلاة فحدثت حكومة يحكم فيها فلا كراهة فالاول فيه تشديد فى
المنع والثانى فيه حث على القضا فى المسجد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه
الاول الاتباع فى نحو قوله صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم وبيعكم وشراكم

وخصوماتكم انتهى واذا كان عند نبى لا ينبغى التنازع ولو بغير رفع الصوت فيه كما ورد فكيف بحضرة الله
الخاصة فى المسجد بل لو رافع شخص بحضرته رفع الصوت فى المسجد لميله الى الادب مع الله تعالى كما يعرف ذلك
اهل حضرة الله من الاوليا ووجه الثانى انه من باب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فيجوز فعله كما يجوز فى
الخطبة يوم الجمعة لكونه يخلص المظلوم من الظالم ثم اذا رفع احد الخصمين صوته فى المسجد فليس للقاضى
الا نهيه عن ذلك لا غير فلكل امام مشهد ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لا يجوز للقاضى ان يقضى بعلمه
فيما شاهده من الافعال الموجبة للحدود قبل القضا وبعده وما علمه من حقوق الناس حكم فيه بما علمه قبل
القضا وبعده مع قول مالك واحمد لا يقضى بعلمه اصلا وسوا فى ذلك حقوق الله وحقوق العباد ومع قول الشافعى
فى اظهر القولين انه يقضى بعلمه الا فى حدود الله تعالى فالاول والثالث فيهما تشديد على القاضى
بالتفصيل الذى ذكراه وتخفيف عليه كذلك فى حكمه بما علمه من حقوق الناس والثانى مشدد فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لا يكره للقاضى ان يتولى البيع والشرا لنفسه مع قول
الائمة الثلاثة ان ذلك يكره له وطريقه ان يوكل فالاول مخفف خاص بالاكابر الذين لا يميلون عن
طريق الحق بالمحاباة ولا يقبلونها والثانى مشدد خاص بالذين لا يقدر احدهم يسوى بقلبه بين الخصمين
اذا كان احدهما يحسن اليه بالمحبة والمحاباة فى البيع والشرا وغير ذلك فكان التوكيل فى البيع والشراء
لهذا اولى فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد فى احدى روايتيه انه يقبل
شهادة الرجل الواحد فى الترجمة عن الخصم عند القاضى وفى التعريف بحاله وفى تادية رسالة
وفى الجرح والتعديل بل جوز ابو حنيفة ان تكون امراة يجعلها كالرجل فى ذلك كله مع قول الشافعى
واحمد فى الرواية الاخرى انه لا يقبل فى ذلك اقل من رجلين وبذلك قال مالك قال فان التخاصم فى امر
بمال قبل فيه عنده رجل وامراتان وان كان يتعلق باحكام الابدان لم يقبل فيه الا رجلان فالاول
فيه تخفيف والثانى فيه تشديد والثالث فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول
جعله من باب الرواية ووجه الثانى وما بعده جعله من باب الشهادة ومعلوم انه يشترط فيها
التعدد غالبا ولو بجعل اليمين مع الشاهد كالشاهد ومن ذلك قول المحققين من اصحاب الشافعى ان
القاضى كيف عزل نفسه انعزل ان لم يتعين عليه وان تعين عليه لم ينعزل فى اصح الوجهين مع قول
الماوردى انه ان عزل نفسه بعذر جاز او بغير عذر لم يجز لكن لا يجوز ان يعزل نفسه الا بعد اعلام
الامام واستعفائه لانه موكول بعمل يحرم عليه اضاعته وعلى الامام ان يعفيه اذا وجد غيره فيتم
عزله باستعفائه واعفائه لا باحدهما ولا يكون قوله عزلت نفسى عزلا لان العزل يكون للمولى وهو
لا يولى نفسه فلا يعزلها فالاول فيه تشديد على الناس وتخفيف على القاضى بالشرط الذى ذكره فان
فقد الشرط كان فيه تشديد على القاضى فى اصح الوجهين دون الوجه الاخر والثانى مشدد فرجع

نص عليه الشافعي

الامر الى مرتبتى الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول اصحاب الشافعى والنقل عن النص ايضا ان
القاضى لو فسق ثم تاب وحسن حاله لا يعود قاضيا من غير تجديد ولاية بخلاف الجنون والاغماء اذ لا يصح
فيها العود مع قول الهروى فى كتاب الاشراف ان القاضى لو فسق وانعزل ثم تاب صار واليا لان عدم
صيرورته واليا يسد باب الاحكام اذ الانسان لا ينفك غالبا عن فعل امور يعصى فيفتقر الى مطالعة الامام
تجوز للحاجة ومع قول القاضى حسين ان حدث الفسق للقاضى واخر التوبة انعزل وان عجل الاقلاع
عن ذنبه وندم لم ينعزل لانتفاء العصمة عنه فالاول فيه تشديد والثانى فيه تخفيف والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابى حنيفة ان الحاكم لا
يحكم فى الحدود والقصاص بالعدالة الظاهرة وانما يحكم بعد سؤاله عن العدالة الباطنة قولا
واحدا واما ما عدا ذلك فلا يسال الا ان يطعن الخصم فى الشاهد فمتى طعن سال ومتى لم يطعن لم يسال
فتسمع الشهادة ويكتفى بعدالتهم فى ظاهر الحال مع قول مالك والشافعى واحمد فى احدى روايتيه
ان الحاكم لا يكتفى بظاهر العدالة بل يصبر عن الحكم حتى يعرف العدالة الباطنة سواء طعن الخصم ام
لم يطعن وسواء كانت الشهادة فى حد او غيره ومع قول احمد فى الرواية الاخرى ان الحاكم يكتفى بظاهر
الاسلام ولا يسال عن الاطلاق فالاول مفصل والثانى فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ولكل من الاقوال الثلاثة وجه ومن ذلك قول ابى حنيفة ان الدعوى بالجرح المطلق تقبل مع قول
الشافعى واحمد فى احدى روايتيه انها لا تقبل بعين سبب الجرح ومع قول مالك ان كان الجارح عالما بما
يوجب الجرح مبرزا فى عدالته قبل جرحه مطلقا وان كان غير متصف بهذه الصفة لم تقبل الا تبيين
السبب فالاول مشدد على الشهود وما يبنى على رد شهادتهم والثانى فيه تخفيف عليهم والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ويصح حمل الاول على من لم يكن محفوظ الظاهر مما ترد به الشهادة
والثانى وما وافقه من قول مالك على من احتمل حاله العدالة وعدمها فقبل هذا لا بد من تبيين سبب
الجرح لينظر فيه الحاكم فيرده او يقبله ومن ذلك قول ابى حنيفة انه تقبل جرح النساء وتعديلهن
للرجال مع قول مالك والشافعى واحمد فى اظهر روايتيه انه لا مدخل للنساء فى ذلك فالاول مشدد
على الشهود وما يبنى على شهادتهم ضرره التجريح والثانى مخفف عليهم فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ووجه الاول ان المراة قد تكون عالمة باحكام الجرح والتعديل بل ربما تكون اعرف
من كثير من الرجال ووجه الثانى ان الجرح فى التعديل يحتاج الى مخالطة شديدة للاجانب من الرجال
وهذا لا ينبغى لها ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد انه يكتفى فى العدالة بقول المزكى فلان
عدل رضى مع قول الشافعى ان ذلك لا يكفى حتى يقول هو عدل رضى لى وعلى ومع قول مالك ان كان
المزكى عالما باسباب العدالة قبل قوله فى تزكيته فلان عدل رضى ولم يفتقر الى قوله لى وعلى فالاول

فيه

فيه تخفيف والثانى فيه تشديد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ويصح حمل الاول على
العالم العظيم باسباب العدالة والجرح الذى يحتاط لاموال الناس وابضاعهم والثانى على من كان
دونه فى الاحتياط فان مثل هذا قد يتساهل فى وصف الشاهد فاذا قال لى وعلى ارتفعت الريبة
وبذلك علم توجيه قول مالك ومن ذلك قول ابى حنيفة انه لا يجوز للقاضى ان يقضى على غائب
الا ان يحضر من يقوم مقامه من وكيل او وصى مع قول الائمة الثلاثة انه يقضى على الغائب مطلقا واذا
قضى لانسان بحق على غائب او صبى او مجنون فعند احمد لا يحتاج الى احلافه وقال اصحاب الشافعى
يحتاج الى تحليفه فى اصح الوجهين فالاول مخفف على القاضى وعلى صاحب الدين مخفف على المدعى
بالشرط الذى ذكره والثانى عكسه والاول فى مسئلة التحليف مخفف والثانى مشدد فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان صاحب الحق قد يكون الحق بحجته من الوكيل او الصبى ووجه
الثانى انه قد يكون مثله ووجه الاول فى مسئلة التحليف الاكتفاء بالقضاء وحمل المدعى على الصدق
ووجه الثانى الاحتياط لاموال الناس ويصح حمل الاول على اهل الخوف من الله والثانى على من
كان بالضد من ذلك قلت ويبنى على ذلك مسئلة فى علم التوحيد ومن ثم قال يجوز القضاء على
الغائب يجوز قياس الغائب على الشاهد فى صفات البارى جل وعلا ويقول صفات الحق تعالى عين
لا غيره قياسا على الانسان فانه قد يسلب العلم او الابصار وجسمه حاضر كامل ومن يقول لا
يجوز القضاء على الغائب يحرم القياس ويقول صفات الحق تعالى عينه لا غير لتباين صفات خلقه
وعلى ذلك اهل الكشف قال الشيخ محى الدين فرحم الله الامام ابا حنيفة ووقاه كل حيفة حيث
لم يقض على الغائب بشئ انتهى ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان كتاب القاضى الى القاضى غير مقبول
فى الحدود والقصاص والنكاح والطلاق والخلع مع قول مالك انه يقبل كتاب القاضى الى القاضى
فى ذلك كله فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول على ما
ادى الى الاخذ بالاحتياط فى اقامة الحدود والحقوق المتعلقة بالادميين فلا يقدم على
اقامة حد او الحكم بطلاق مثلا الا بعد تثبت وقد يكون الكتاب زورا على القاضى ووجه الثانى ان
منصب القاضى يبعد فيه التزوير عليه ولولا غلب على ظنه انه خط ذلك القاضى ما حكم بمقتضاه
ويصح حمل الثانى على ما اذا كان حامل الكتاب عدلا مرضيا والاول على ما اذا كان بالضد من ذلك ومن
ذلك قول ابى حنيفة والشافعى واحمد انه لو تكاتب قاضيان فى بلد واحد لم يقبل قال البيهقى وهو
الاظهر عندى وما حكاه الطحاوى عن ابى حنيفة من انه يقبل انما هو مذهب ابى يوسف وعلى عدم القبول
فيحتاج الى اعادة البينة عند الاخر بالحق لان ذلك لا يقبل الا فى البلدان النائية فالاول مشدد لاستغناء
القاضى عن المكاتبة بمشافهته بالحادثة او بسماع البينة منه والثانى الذى هو قول ابى يوسف مخفف

اذ لا فرق في اخبار القاضي تلك القضية بين ان يكونا في بلد واحد او بلدين لا يختلف ذلك بالقرب
والبعد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ومالك في احدى روايتيه ان
صفة تادية الرسول كتاب القاضي الى القاضي ان يقول الشاهدان للمكتوب اليه نشهد ان هذا كتاب القاضي
فلان قراه علينا او قرئ علينا بحضرته مع قول مالك في الرواية الاخرى انه يكفي قول الشاهدين هذا
كتاب القاضي فلان المشهود عليه وبذلك قال ابو يوسف رحمه الله فالاول فيه تشديد وهو محمول
على حال من لا غوص له في معرفة الاحكام والثاني مخفف وهو محمول على العالم بالاحكام التي تفتقر اليها
في الحكم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي في احد قوليه انه لو حكم رجلان
رجلا من اهل الاجتهاد في شيء وقالا له رضينا بحكمك فاحكم علينا لزمهما العمل بحكمه زاد مالك واحمد ان
وافق حكمه راي قاضي البلد فينفذ وهو مصيبة قاضي البلد اذا رفع اليه فان لم يوافق راي حاكم البلد فله ان
يبطله وان كان فيه خلاف بين الائمة مع قول الشافعي في القول الاخر انه لا يلزمهما العمل بحكمه الا بتراضيهما
بل ذلك منه كالفتوى ثم ان هذا الخلاف في مسئلة التحكيم انما يعود الى الحكم في الاموال واما النكاح واللعان
والقذف والقصاص والحدود فلا يجوز ذلك فيه اجماعا فالاول مشدد مع مراعاة الشرط الذي
ذكره مالك واحمد والثاني فيه تخفيف بعدم التزامهما بما حكم المحكم الا برضاهما فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول مالك واحمد ان الحاكم لو نسي ما حكم به فشهد عنده
شاهدان انه حكم به قبل شهادتهما في حكمه بذلك مع قول مالك والشافعي انه لا تقبل شهادتهما ولا يرجع
الى قولهما حتى يتذكر انه حكم به فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي في اصح قوليه واحمد ان القاضي لو قال في حال ولايته قضيت على فلان بحق او بحد قبل
منه ولو نسي في الحق والحد مع قول مالك انه لا يقبل قوله حتى يشهد معه بذلك عدلان او عدل ومع قول
الشافعي في القول الاخر كمذهب مالك فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ويصح حمل الاول على القاضي العدل الضابط والثاني على من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لو قال بعد عزله قضيت كذا لم يقبل منه مع قول احمد انه يقبل منه فالاول فيه تشديد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على القاضي المعروف برقة الدين
في غالب احواله والثاني على القاضي الدين الخير الذي يضرب به المثل في الضرب ومن ذلك قول مالك
واحمد والشافعي ان حكم الحاكم لا يخرج الامر عما هو عليه في الباطن وانما ينفذ حكمه في الظاهر فقط فاذا
ادعى شخص على شخص حقا واقام شاهدين بذلك فحكم الحاكم بشهادتهما فان كانا قد شهدا حقا وصدقا
فقد حل ذلك الشيء للمشهود له ظاهرا وباطنا وان كانا شهدا زورا فقد ثبت ذلك الشيء للمشهود له
في الظاهر بالحكم واما في الباطن اي فيما بينه وبين الله تعالى فهو على ملك المشهود عليه كما كان سوا

الا ان ذلك في الفروج امر في الاموال مع قول ابي حنيفة ان حكم الحاكم اذا كان عقدا او فسخا يحيل
الامر عما هو عليه وينفذ الحكم به ظاهرا او باطنا فالاول مشدد وهو خاص باهل الورع والاحتياط
والثاني مخفف وهو خاص بمن كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول الاحتياط للاموال والابضاع وربما حكم الحاكم ببينة وظهرت زورا فلذلك نفذت
ظاهرا فقط وايضاح ذلك ان الشارع امرنا باجرا احكام الناس على الظاهر في هذه الدار كما اشار
اليه ذلك حديث امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم
واموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله تعالى فانظر كيف رد امرهم في الباطن الى الله العالم
بسرائرهم لان احدهم قد يقولها بلسانه ولا يعتقد ذلك بقلبه ووجه الثاني ان منصب
الحاكم الشرعي يجل ان ينتقض حكمه في الاخرة لاذن الشارع له في الدنيا ان يحكم باجتهاده
فكان شرعا من الله تعالى ومعلوم ان لا ناسخ للاذن باجرا احكام الناس على الظاهر كما ان من
المعلوم ايضا ان الحق تعالى لا يواخذ من حكم بما شرع ومن هنا يعرف قول من قال ان الحنفية
لا تخالف الشريعة ومن قال انها قد تخالفها كما بسطنا الكلام على ذلك في كتاب الاجوبة
المرضية عن ائمة الفقها والصوفية فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان ادق نظره ومداركه
ورضي الله عن بقية المجتهدين امين ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الوكالة تثبت بخبر الواحد
ولا يثبت عزل الوكيل الا بعدلين او مستورين مع قول الائمة الثلاثة انه يشترط في ثبوت
الوكالة والعزل شاهدان عدلان فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد ويصح حمل
الاول على من يوثق بقوله كالخلق الموثوق والثاني على من كان بالضد من ذلك فلا يوثق
بخبره او شهادته وحده والله تعالى اعلم

باب القسمة

اتفق الائمة على جواز القسمة اذا الشركا قد يتضررون بالمشاركة هذا ما وجدته من مسائل
الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك ان القسمة افراز ان تساوت الاعيان
والصفات فيتميز حق كل من الشريكين عن حق صاحبه حتى يجوز لكل من الشريكين ان يبيع حصته
مع قول ابي حنيفة والشافعي ان القسمة بمعنى البيع لكن فيما يتفاوت كالثياب والعقار اما
فيما لا يتفاوت فهي افراز كالمكيلات والموزونات والمعدودات من الجوز والبيض وبه
قال احمد ويبنى على القولين ان من قال انها افراز يجوز قسمة الثمار التي يجري فيها الربا
بالخرص ومن قال انها بيع يمنع جواز ذلك فالاول مفصل والثاني كذلك ولكل منهما
وجه الى التخفيف ووجه الى التشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك

قول ابي حنيفة لو طالب احد الشريكين بالقسمة وكان فيها ضرر على الاخر فان كان الطالب للقسمة
منهما هو المتضرر بالقسمة لم يقسم وان كان الطالب هو المنتفع بها اجبر الممتنع منهما عليها
مع قول مالك انما يجبر الممتنع على القسمة على كل حال ومع قول اصحاب الشافعي انه ان كان الطالب
هو المتضرر اجبر على اصح الوجهين ومع احمد انه لا يقسم بل يباع ويقسم ثمنه فالاول معتدل
والثاني مشدد والثالث معتدل والرابع مخفف بترك القسمة **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان
ووجوه هذه الاقوال الاربعة ظاهرة لا تخفى على الفطن **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ومالك
في احدى روايتيه ان اجرة القاسم على قدر الرؤوس المقتسمين لا على قدر الانصباء مع قول مالك
في الرواية الاخرى والشافعي واحمد انها على قدر الانصباء بل هل هي على الطالب خاصة او عليه
وعلى المطلوب منه قال ابو حنيفة بالاول وقال مالك والشافعي واصحاب احمد انها على الجميع
فالاقوال ما بين مشدد من وجه وعكسه كما ترى **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك**
قول ابي حنيفة انه لا تصح القسمة في الرقيق بين جماعة اذا طلبها احدهم مع قول بقية الائمة انها
تصح القسمة فيه كما تنقسم سائر الحيوانات بالتعديل والقرعة ان تساوت الاعيان والقيم
فالاول مشدد والثاني مخفف **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

• كتاب الدعاوى والبينات •

اتفق على انه اذا ادعى على رجل في بلد اخر فيه حاكم وطلب احضاره في البلد الذي فيه المدعي
لا يجيب سؤاله وعلى ان الحاكم يسمع دعوى الحاضر وبينة على الغائب وعلى انه لو تنازع اثنان
في حائط بين ملكيهما غير متصل ببناء احدهما اتصال البنيان ولا بينة وان كان لاحدهما
عليه جذوع فهو على الاخر وعلى انه لو كان في يد انسان غلام بالغ عاقل وادعى انه عبده
فكذبه فالقول قول المكذب بيمينه انه حر وان كان الغلام طفلا صغيرا لا يميز له فالقول قول
صاحب اليد فان ادعى رجل نسبه لم يقبل الا ببينة واتفقوا على انه اذا ثبت الحق على حاضر بعد بين
حكم به ولا يحلف المدعي مع شاهديه واتفقوا على ان البينة على المدعي واليمين على من انكر
هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول ابي حنيفة لو ادعى رجل
على رجل حر في بلد لا حاكم فيه وطلب احضاره منه لم يلزمه الحضور الا ان يكون بينهما
مسافة يرجع منها في يومه الى بلده ومع قول الشافعي واحمد انه يحضره الحاكم سواء قربت المسافة
ام بعدت فالاول مخفف على المدعى عليه مشدد على المدعي بالشرط الذي ذكره والثاني
عكسه **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على اكابر الناس الذي يشق عليهم الحضور
في تلك البلد فيأتيا على المرضى وغيرهم من اصحاب الاعذار كما يحمل الثاني على من لم يشق ذلك عليه

ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الحاكم لا يحكم بالبينة على الغائب ولا على من تغرب قبل الحكم وبعد
اقامة البينة ولكن يأتي من عند القاضي ثلاثة الى بابه يدعونه الى الحكم فان جاء والا فتح عليه
بابه وحكي عن ابي يوسف انه يحكم عليه وقال ابو حنيفة لا يحكم على غائب بحال الا ان يتعلق الحكم
بالحاضر مثل ان يكون الغائب وكيلا او يكون جماعة شركاء في شيء فيدعي على احدهم وهو
حاضر فيحكم عليه وعلى الغائب وقال مالك يحكم على الغائب والحاضر اذا قامت البينة للمدعي
على الاطلاق وبه قال احمد في احدى روايتيه فالاول مخفف على الغائب مشدد على المدعي
بالشرط الذي ذكره والثاني مشدد على الغائب بالشرط الذي ذكره والثالث مشدد عليه
على الاطلاق **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان ووجه من قال انه لا يقضى على الغائب العمل بالاحتياط
فقد يأتي بحجته ويتبين للحاكم انه مظلوم لو كان حاضرا ووجه من قال يحكم عليه ان البينة
كافية للحاكم قائمة مقام حضوره فان الذي تشهد به البينة في غيبته هو الذي يشهد
به عليه في حضوره **ومن ذلك** قول مالك والشافعي في الاصح من مذهبه ان البينة اذا اقامت
على غائب او صبي او مجنون فلا بد من تحليف المدعي مع البينة وعن احمد روايتان احداهما
يحلف والثانية لا يحلف فالاول فيه تشديد وعمل بالاحتياط للغائب والصبي والمجنون
والثانية فيه تخفيف من جهة الرواية الثانية لاحمد **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان ويصح
حمل من قال يحلف المدعي مع البينة على ما اذا كان في البينة مقال ولم يثبت والثاني على
البينة العادلة كالعلماء والصلحاء **ومن ذلك** قول ابي حنيفة انه لو مات رجل وخلف ابنا مسلما
وابنا نصرانيا فادعى كل واحد منهما انه مات على دينه وانه يرثه او مات من عرف انه كان نصرانيا
وشهدت بينة انه اسلم قبل موته وشهدت بينة اخرى انه مات على الكفر انه يقدم بينة
الاسلام مع قول الشافعي في احد قوليه ان البينتين يتعارضان فيسقطان ويصير كان
لا بينة فيحلف النصراني ويقضى له ومع قوله الاخر انهما يستعملان فيقرع بينهما ويغسل ويصلى
عليه ويدفن في مقابر المسلمين فالاول وبه قال احمد يرجح ثبوت دين الاسلام والثاني
يرجح ثبوت الكفر وبينة الاول ظاهرة **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة
الثلاثة انه لو قال لا بينة لي او كل بينة لي زور ثم اقام بينة قبلت مع قول احمد انها لا تقبل
فالاول فيه تخفيف على المدعي لاحتمال انه قال ذلك في حال غضبه او غفلة والثاني فيه
تشديد عليه ولا عذر لمن اقر **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة
واحمد في احدى روايتيه ان بينة الخارج مقدمة على بينة صاحب اليد في
الملك المطلق دون المضاف الى سبب لا يتكرر كالنتاج في الثياب التي لا تنسج الا

مرة واحدة والنتاج الذي لا يتكرر فان بينة صاحب اليد تقدم حينئذ واذا ارخا فان كان
صاحب اليد اسبق تاريخا قدمت ايضا مع قول مالك والشافعي ان بينة صاحب اليد مقدمة على
الاطلاق فالاول مشدد على صاحب اليد بالتفصيل الذي ذكره والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان البينة من الخارج قد تكون اقوى من وضع اليد
لانه ما كل شيء واضع يده على شيء يكون بحق ووجه الثاني عكسه وما كل بينة قد تكون صادقة
ويصح حمل الاول على حال اهل الدين والورع والثاني على من كان بالضد من ذلك ويصح الحمل
بالعكس ايضا اذا كان صاحب اليد من اهل الدين والورع دون الخارج فالحاكم يجوز الامر في
ذلك ويحكم بما يراه ابراء لذمته او لذمة الخصمين او احدهما ومع ذلك على شفير من النار
نسأل الله اللطف **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة اذا تعارضت البينات واحدهما اشهر
عدالة لم يرجح بذلك مع قول مالك انها ترجح به فالاول فيه تشديد على اشهر البينتين والثاني
مخفف عليهما **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان والمدار على ما يقوم عند الحاكم **ومن ذلك** قول ابي
حنيفة لو ادعى رجل شيئا في يد انسان وتعارضت البينتان لم يسقطا بل يقسم ذلك الشيء
بينهما مع قول مالك انهما يتحالفان ويقسم ذلك بينهما فان حلف احدهما ونكل الاخر فهي للحالف
دون الناكل ومع قول الشافعي في احد قوليه انهما يسقطان معا كما لو لم يكن بينة فالاول
فيه تشديد على صاحب الحق باخراج نصف ما بيده للخارج وكذلك القول في الثاني والثالث
فيه تشديد لعدم ما يرجح به الحكم فان شاء الحاكم قسم وان شاء اقرع وان شاء توقف **فرجع**
الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ومالك انه لو ادعى شخص انه تزوج امرأة
تزوجا صحيحا سمعت دعواه من غير ذكر شروط الصحة مع قول الشافعي واحمد انه ليس للحاكم
سماع دعواه الا بعد ذكر شروط الصحة التي تفتقر صحة النكاح اليها وهو ان يقول تزوجتها
بولي مرشد وشاهدي عدل ورضاها ان كان يشترط فالاول مخفف على المدعي والثاني فيه
تشديد عليه **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على من عرف بالدين والورع
والعلم والثاني على من كان بالضد من ذلك **ومن ذلك** قول ابي حنيفة انه لو نكل المدعى عليه
عن اليمين لا ترد بل يقضى بالنكول مع قول احمد انها ترد ويقضى بالنكول ومع قول مالك انها
ترد ويقضى على المدعى عليه بنكوله فيما يثبت بشاهد ويمين او شاهد وامرأتين ومع
قول الشافعي انه يرد اليمين على المدعي ويقضى على المدعى عليه بنكوله في جميع الاشياء فالائمة
بعضهم مشدد في شيء ومخفف في اخر كما ترى **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك**
قول ابي حنيفة لا تغلظ اليمين بالزمان ولا بالمكان مع قول مالك والشافعي واحمد في

احدي

احدي روايتيه انها تغلظ بهما فالاول مخفف والثاني مشدد ويصح حمل من قال بالتغليظ على اهل الشر
ومن قال بالتخفيف على اهل الدين والصدق **ومن ذلك** قول ابي حنيفة لو شهد عدلان على رجل بانه
اعتق عبده فانكر العبد لم تسمع الشهادة مع قول الائمة انه يحكم بعتقه فالاول مخفف على السيد
والثاني مشدد عليه **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة حق الادمي
ووجه الثاني مراعاة حق الله وشهد اسرار لا تسطر في كتاب **ومن ذلك** قول ابي حنيفة لو اختلف
الزوجان في متاع البيت الذي يسكنانه ويدهما عليه ثابتة ولا بينة فما كان في يديهما
شاهد فهو لهما وما كان في يديهما من طريق الحكم فما صلح للرجال فهو للرجل والقول قوله فيه
وما صلح للنساء فهو للمرأة والقول قولها فيه وما يصلح لهما فهو للرجل في الحياة واما بعد
الموت فهو للباقي منهما مع قول مالك ان كل ما يصلح لكل منهما فهو للرجل ومع قول الشافعي
فهو بينهما بعد التحالف ومع قول احمد ان كان المتنازع فيه مما للرجال يصلح كالطيالسة والعمائم
فالقول قول الرجل فيه وان كان يصلح للنساء كالمقانع والوقايات فالقول قول المرأة فيه
وان كان مما يصلح لهما كان بينهما بعد الوفاة ثم لا فرق بين ان يكون يدهما عليه من طريق الحكم
وكذا الحكم في اختلاف ورثتهما فالقول قول الباقي منهما ومع قول ابي يوسف ان القول
قول المرأة فيما جرت العادة انه قد رجحان مثلها فالاول مفصل والثاني مشدد
على المرأة والثالث ناظر لعدم وجود مرجح والرابع مفصل في غاية التخفيف والوضوح والخامس
مشدد على الزوج فقد يكون ما ادعاه من جهازها ملك له وكان عندها كالعارية ان وجد
موافقة شاهد به والا اخذ منها كما شاهدناه في كثير من الناس اليوم **فرجع** الامر الى مرتبتي
الميزان **ومن ذلك** قول ابي حنيفة انه لو كان لشخص دين على اخر فجحده اياه وقدر له على
مال فله ان يأخذ منه بمقدار دينه بغير اذنه لكن من جنس ماله مع قول مالك في احدى
روايتيه انه ان لم يكن على غريمه غير دينه استوفى وهي مذهب احمد انه لا يأخذ الا باذنه
وان كان عليه غير دينه استوفى سواء كان باذن الاعليه ام لا وسواء كان له على حقه
بينة وامكنه الاخذ بالحاكم فالاول من مذهبه جواز الاخذ ولو كان مقرا به ولكنه
يمنع الحق بسلطانه فله الاخذ فالاول مخفف على صاحب الدين في استيفاء حقه من الجاحد
بشرطه والثاني مفصل والثالث مشدد عليه باشتراط الاذن له في الاخذ مخفف
عليه من حيث جواز الاخذ وان كان على الجاحد دين اخر والرابع مخفف مطلقا **فرجع**
الامر الى مرتبتي الميزان **ووجوه الاقوال** ظاهرة لان الاخذ فيها كلها بطريق شرعي
ويسمى مسألة الظفر ولكن لا يخفى ان الاخذ باذنه اولى لاحتمال ان يكون ذلك المال

ليس هو ملكا له بقرينة وقوعه في يد الحق المذكور فان محل الحق ليس هو ملكا له بقرينة الحق الذي
عليه مع العلم فلا يبعد منه ان يضع يده على مال الغير بغير طريق شرعي والله تعالى اعلم

كتاب الشهادات

اتفق الائمة على ان الشهادة شرط في النكاح واما سائر العقود كالبيع فلا يشترط الشهادة فيها واتفقوا على ان القاضي ليس له تلقين الشهود بل يسمع ما يقولون وعلى ان النسا لا تقبلن في الحدود والقصاص وانهن يقبلن منفردات فيما لا يطلع عليه الرجال غالبا وعلى ان اللعب بالشطرنج مكروه واتفقوا على انه لا يصح الحكم بالشاهد واليمين فيما عدا الاموال وحقوقها وعلى ان شهود الفرع اذا زكيا شهود الاصل او عدلاهما واتفقا عليهما ولم يذكرا اسمهما ونسبهما للقاضي فلا يقبل شهادتهما على شهادتهما خلافا لابن جرير الطبري فانه اجاز ذلك مثال ان يقول يشهد ان رجلا عدلا اشهدنا على شهادته ان فلان بن فلان له على فلان الف درهم واتفقوا على انه لا يجوز شهادة الفروع مع وجود الاصول وكذلك اتفقوا على ان الشاهدين لو شهدا بامر ثم رجعا بعد الحكم به لم ينتقض الحكم الذي حكم بشهادتهما فيه وعلى انهما اذا رجعا قبل الحكم لم يحكم بشهادتهما فهذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ان النكاح يثبت بشهادة رجل وامراتين عند التداعي مع قول مالك والشافعي انه لا يثبت بذلك وبه قال احمد في اظهر روايتيه فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي وغيره ان النكاح لا ينعقد بعبدين مع قول احمد وغيره انه ينعقد بشهادة عبدين فالاول مشدد والثاني مخفف ولكل منهما وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان النكاح اخطر من المال لما فيه من الاحتياط للابضاع واثبات الانساب والخروج عن نكاح السفاح فيحتاج الى كمال الصفات في الشهود ووجه الثاني اطلاق الشاهدين في بعض الروايات فشمل العبيد اذا كانوا بالغين عقلا مسلمين وقد يكون العبد ادين من كثير من الاحرار كما هو مشاهد في الناس ومن ذلك قول الائمة باستحباب الاشهاد في البيع مع قول داود انه واجب فالاول مخفف محمول على حال اهل الدين والورع والتصدق والثاني مشدد محمول على من كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يقبل شهادة النسا فيما الغالب في مثله ان يطلع عليه الرجال كالنكاح والطلاق والعتق ونحو ذلك سوا انفردن في ذلك او كن مع الرجال مع قول مالك

اثنين

انهن لا يقبلن في ذلك وانما يقبلن عنده في غير المال وما يتعلق به من العيوب التي تختص بالنسا في المواضع التي لا يطلع عليها غيرهن وبه قال الشافعي واحمد فالاول فيه تخفيف على المدعي وتشديد على المدعى عليه والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه انه لا يشترط العدد في شهادة النسا بل يقبل شهادة امراة واحدة مع قول مالك واحمد في الرواية الاخرى انه لا يقبل الا شهادة اربع نسوة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومرجع ذلك الى الاجتهاد ومن ذلك قول ابي حنيفة ان استهلال الطفل يثبت بشهادة رجلين او رجل وامراتين لان فيه ثبوت ارث واما في حقوق الغسل والصلاة عليه فتقبل فيه شهادة امراة واحدة فالاول مفصل والثاني فيه تشديد والثالث كذلك والرابع مخفف من حيث ثبوت الاستهلال بامراة واحدة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والامر في ذلك راجع الى اجتهاد المجتهدين ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يقبل في الشهادة بالرضاع الا رجلان او رجل وامراتان ولا تقبل فيه شهادة النسا منفردات مع قول مالك والشافعي يقبلن فيه منفردات الا ان مالكا يشترط في المشهور عنه ان يشهد فيه امراتان والشافعي يشترط فيه شهادة اربع ومع قول مالك في الرواية الاخرى انه يقبل في ذلك واحدة اذا فشي ذلك في الجيران ومع قول احمد يقبلن فيه منفردات وتجزي منهن امراة واحدة في المشهور عنه فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف وكذلك الثالث بالشرط المذكور فيه وقول احمد مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والامر في ذلك راجع الى اجتهاد المجتهدين ولكل واحد وجه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان شهادة الصبيان لا تقبل مع قول مالك انها تقبل في الجراح اذا كانوا قد اجتمعوا لامر مباح قبل ان يتفرقوا وفي رواية عن احمد وعنه رواية ثالثة انها تقبل في كل شي اي بشروط النصاب المعتبر في ذلك الامر فالاول فيه تشديد على المدعي والثاني فيه تخفيف عليه بالشرط الذي ذكر والثالث مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول من غلب حكم الارواح وجعل الحكم لها فان ادراكها لا يختلف بكبر صاحبها ولا صغره فروح الصغير كروح الكبير وقد اجمع اهل الكشف على ان الروح خلقت بالغة مدركة عارفة بما يجب لله وبما يستحيل عليه لا تقبل الزيادة في جوهرها كالملائكة والانس في طابق المقامات عكس من غلب جانب الاجسام على

حكم الازواج فان الجسم يقبل الزيادة والنمو في جوهره وانه كما هو مشاهد كما اشار اليه حديث رفع
القلم عن ثلاث فانه قال فيه وعن الصبي حتى يبلغ بخلاف الارواح فانها خلقت بالغة كاملة ولولا
ذلك ما شهدت لله تعالى بالربوبية وقبلح للذمتها يوم الست بربكم وهنا اسرار يعرفها
اهل الله لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا تقبل شهادة المحدود في القذف
وان تاب اذا كانت توبته بعد الحد مع قول الائمة الثلاثة انه تقبل شهادته اذا تاب
سوا اكانت توبته بعد الحد او قبله الا ان مالكا يشترط مع التوبة ان لا تقبل شهادته في
مثل الحد الذي اقيم عليه فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول العمل بظواهر
الايات والاخبار كظاهر قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون
الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا ومن هنا قال مالك يشترط في صحة توبة القاذف
اصلاح العمل والكف عن المعصية وفعل الخيرات والتقرب بالطاعات ولا يتقيد
ذلك بسنة ولا غيرها وقال احمد ان مجرد التوبة كاف اي لو لم يعمل صالحا بعدها فالاول
ما فيه مشدد في تحقيق التوبة وفي مطلقها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل من
قال يشترط في صحة التوبة الاستبرا انه تغليب على الظن انه لا يعود الى ذلك الذنب
على من ظهر لنا منه رائحة ميل الى المعاصي بعد التوبة وقول من قال مجرد التوبة كاف
على من لا ميل له الى تلك المعصية ومن ذلك قول الشافعي ان صفة توبة القاذف
ان يقول قذفي باطل محرم وانا نادم عليه ولا اعود اليه اي الى ما قلت مع قول
مالك واحمد ان صفتها ان يكذب نفسه قالوا وتقبل شهادة ولد الزنا فالاول
فيه تشديد في الافصاح عن التنصل من القذف والثاني مخفف فيه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان لعب الشطرنج حرام وان
اكثر منه ردت شهادته مع قول الشافعي انه لا يحرم الا ان كان بعوض او يشتغل به عن
فرض الصلاة ولم يتكلم عليه بتحريف فالاول مشدد قياسا على ما ورد من النهي عن النردشير
والثاني فيه تخفيف عند فقد الشرط الذي ذكره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان اللعب يصد عن ذكر الله وعن الصلاة غالبا فكان اللائق به التحريم
ووجه الثاني ان فيه تعلم المكايد في حرب العدو من الكفار والبغاة فكان اللائق
عدم التحريم لانه لم يتمحض للهو واللعب المنهي عنه في الشريعة فافهم ومن ذلك
قول الشافعي ان شرب النبيذ المختلف فيه لا ترد به الشهادة ما لم يسكر مع قول مالك
واحمد في احدى روايتيه انه يحرم ويفسق بشربه وترد به شهادته ومع قول احمد في الرواية

الاخري

الاخرى كمذهب ابي حنيفة فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد وكذلك ما وافقه من
رواية احمد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الاقدام على تفسيق احد انما
يكون بامر مجمع عليه ووجه الثاني ان منصب الشاهد منصب مبعود عن الريب والا ضيع
اموال الناس وحقوقهم بقبول الطعن فيه ومن ذلك قول ابي حنيفة ان شهادة الاعمى
لا تقبل اصلا مع قول مالك واحمد انها تقبل فيما طريقه السماع كالنسب والموت والملك
المطلق والوقف والعتق وسائر العقود كالنكاح والبيع والصلح والاجارة والاقرار
ونحو ذلك سواء تحملها اعمى او بصيرا ثم عمي ومع قول الشافعي انها تقبل في ثلاثة اشيا
فيما طريقه الاستفاضة وفيما اذا اضبط على انسان صفة اقرار مثلا ثم لم يتركه من
يده حتى ادى الشهادة عليه فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه
لا تقبل شهادة الاخرس وان فهمت اشارته مع قول مالك انها تقبل اذا كانت اشارته
مفهمة وهو احد الوجهين لاصحاب الشافعي فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف بالشرط
الذي ذكره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاحتياط للاموال والابضاع
فلا ينبغي الاقدام على العمل بقبول شهادته ووجه الثاني ان الاشارة المفهمة قائمة
مقام صريح اللفظ بل قال بعض المحققين انها افصح من العبارة بقرينة قوله لو نوى الصلاة
خلف زيد فبان عمرا لم تصح الا ان اشار اليه مع النية كقوله هذا وبقرينة ان الاشارة
لا تحتمل التاويل بخلاف العبارة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان شهادة العبيد
غير مقبولة على الاطلاق مع قول احمد في المشهور عنه انها تقبل فيما عدا الحدود والقصاص
فالاول مخفف والثاني فيه تشديد من وجه وتخفيف من وجه فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول الاحتياط للابضاع والاموال والحقوق فقد يقع العبد
في الزور او عدم الضبط لتشتت عقله فكان اشبه شي بالمغفل ووجه الثاني انه
قد يكون العبد ضابطا حاذقا كالحر وقد قال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم وقال
صلى الله عليه وسلم الا لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لاحمر على اسود الا بالتقوى
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان العبد لو تحمل شهادة حال رقه واداها بعد
عتقه قبلت وكذلك اختلافهم فيما تحمله الكافر قبل اسلامه والصبي قبل بلوغه فان
الحكم فيه عند كل منهم ما ذكرناه في مسئلة العبد فالاول من المسئلتين فيه تخفيف
والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في المسئلتين

ان العبرة بحالة الاداء ووجه الثاني فيهما ان العبرة بحالة التحمل ومن ذلك قول ابي حنيفة
انه يجوز الشهادة بالاستفاضة في خمسة اشيا في النكاح والدخول والنسب والموت وولاية
القضا مع قول اصحاب الشافعي في الاصح من مذهبه جواز ذلك في ثمانية اشيا في النكاح والنسب
والموت وولاية القضا والملك والعتق والوقف والولا ومع قول احمد انها تجوز في تسعة
اشيا الثمانية المذكورة عند الشافعية والتاسعة الدخول فالاية ما بين مشدد ومخفف
في الامور التي تجوز فيها الشهادة بالاستفاضة من حيث الزيادة والنقص فرجع الامر
الي مرتبتي الميزان ووجه اتفاقهم ظاهر ومن ذلك قول الشافعي بجواز الشهادة من جهة
اليد بان يري ذلك الشي في يده يتصرف فيه مدة طويلة فيشهد له باليد وهل يجوز ان
يشهد له بالملك فيه وجهان احدهما انه يجوز الشهادة فيه بالاستفاضة وبه قال ابو
سعيد الاصطخري واحمد في احدي روايتيه والوجه الثاني انه لا يجوز وبه قال ابو اسحق
المروزي مع قول ابي حنيفة بجواز الشهادة في الملك بالاستفاضة ومن جهة ثبوت اليد وهي
الرواية الاخري عن احمد ومع قول مالك انه يجوز الشهادة باليد خاصة في المدة اليسيرة دون
الملك فان كانت المدة طويلة كعشر سنين فما فوقها انقطع له بالملك اذا كان المدعي حاضرا حال
تصرفه فيها ولم يعارضه فيها الا ان يكون المدعي قرابته او يخاف من سلطان ان عارضه
فالاول من قول الشافعي ومن قول ابي سعيد الاصطخري ومن قول احمد مخفف والثاني
وهو المروزي مشدد وقول ابي حنيفة وقول مالك فيه تشديد من حيث عدم الشهادة
بالملك علي ما ذكر من الشروط فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاقوال واضحة
ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يجوز شهادة اهل الذمة بعضهم علي بعض وهو رواية لاحمد
مع قول مالك والشافعي واحمد في الرواية الاخري انها لا تقبل فالاول فيه تخفيف
والثاني فيه تشديد ووجه الاول معاملة الكفار باعتقادهم فان اهل دينهم عندهم
عدول ووجه الثاني معاملتهم معاملة المسلمين لان الاسلام هو الشرع الذي
امرنا ان نحكم به واذا كانت الشهادة ترد بمعاصي اهل الاسلام فكيف اهل الكفر فافهم
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة بعدم قبول شهادة الكفار علي المسلمين في الوصية في
السفر اذا لم يوجد غيرهم مع قول احمد انها تقبل ويحلفان بالله مع شهادتهما انهما ما خانا ولا
كتما ولا بدلا ولا غيرا وانها لوصية الرجل فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف
بالشرط الذي ذكره فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم الوثوق
بقول الكافر من الغالب ووجه الثاني انه قد يغلب علي ظن الحاكم صدقه لا سيما ان كانوا

عدداً

عددا كثيرا فان لم يغلب علي ظن الحاكم صدق الكافر فينبغي عدم القبول جريا علي قواعد الشريعة
في كثير من المسايل ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يجوز الحكم بالشاهد واليمين في الاموال
والحقوق مع قول ابي حنيفة انه لا يصح الحكم بالشاهد واليمين في الاموال وحقوقها
فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الايمة الثلاثة واحمد في احدي روايتيه انه لا يحكم بالشاهد واليمين
في العتق مع قول احمد في الرواية الاخري انه يحلف المعتق مع شاهده ويحكم له بذلك
فالاول مشدد ولعله اذا انكر العتق دون ما اذا سكت والثاني فيه تخفيف
من حيث الحكم فيه بالشاهد واليمين وتشديد من حيث الحلف فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك انه يحكم في الاموال وحقوقها بشهادة امراتين مع
اليمين مع قول الشافعي واحمد انه لا يحكم بهما معه قال الشافعي واذا حكم بالشاهد واليمين
يغرم الشاهد نصف المال مع قول مالك واحمد انه يغرم الشاهد المال كله فالاول
فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان مع ما انبني علي ذلك
من غرامة المال كله او نصفه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يقبل شهادة العدو علي عدوه
اذا لم تكن العداوة بينهما تخرج الي الفسق مع قول الايمة الثلاثة انها لا تقبل علي الاطلاق
فالاول فيه تخفيف علي المدعي والثاني بالعكس وقد افتي بعضهم بعدم قبول
شهادة بني وايل علي بني حرام وعكسه لمخالفتهم في ذلك امتثالا في شامله ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك لا تقبل شهادة الوالد لولده وعكسه مع قول الشافعي انه
لا يجوز شهادة الوالدين من الطرفين للمولودين ولا شهادة المولودين للوالدين الذكور
والاناث سوا بعدوا او قربوا مع قول احمد في احدي رواياته تقبل شهادة الابن لابيه
ولا تقبل شهادة الاب لابنه ومع قوله في الرواية الاخري انه يقبل شهادة كل منهما
لصاحبه ما لم يجر اليه نفعا في الغالب وله رواية اخري كالجماعة واما شهادة
كل منهما علي صاحبه فمقبولة عند الجميع الا ما يروي عن الشافعي انه قال لا تقبل شهادة الولد
علي والده في القصاص والحدود لانها متهمة في الميراث فالعلما ما بين مشدد ومخفف كما تري
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه تقبل شهادة الاخ لاخيه
والصديق لصديقه مع قول مالك لا تقبل فالاول فيه تخفيف علي الناس لنقص
شفقة الاخوة والاصدقا وكثرتهم فلا تحمله تلك المحبة والشفقة الضعيفة علي ان يشهد
لاخيه او صديقه باطلا بخلاف الوالد والولد كما هو مشاهد والثاني فيه تشديد

على الناس انه لا يخلو احد منهما الا من صديق او اخ فربما لم يكن حاضرا الا لك العقد الا ذلك الاخ او الصديق
فاذا لم يقبلها ضاع حقه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا تقبل شهادة احد الزوجين للآخر مع قول
الشافعي انها تقبل فالاول مخفف والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول الاخذ بالاحتياط فقد تغلب الشهوة على احدهما فيرضي خاطره بشهادة الزور ووجه
الثاني ندرة وقوع مثل ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه تقبل شهادة اهل الاهواء
والبدع اذا كانوا يتجنبون الكذب الا الخطابية وهم قوم من الرافضة يصدقون من حلف لهم
ان له على فلان كذا فيشهدون له بذلك مع قول مالك واحمد انه لا تقبل شهادتهم على الاطلاق
فالاول فيه تخفيف بالشرط الذي ذكر والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه تقبل شهادة البدوي على القروي اذا كان عدلا البدوي
في كل شيء مع قول احمد انها لا تقبل مطلقا ومع قول مالك انها تقبل في الجراح والقتل خاصة ولا
تقبل فيما عدا ذلك من الحقوق التي لا يمكن اشهاد الحاضر فيها الا ان يكون تحملها في البادية فالاول
مخفف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الائمة الاربعة ان من تعينت عليه الشهادة لم يجز له اخذ الاجرة عليها ومن لم تتعين
عليه جاز له اخذ الاجرة الا على وجه للشافعي ومن ذلك قول مالك في المشهور عنه ان
الشهادة على الشهادة جائزة في كل شيء من حقوق الله تعالى وحقوق الادميين سوا القصاص مع قول
الشافعي في اظهر قوليه انها تقبل في حقوق الله عز وجل كحد الزنا والسرقة والشرب فالاول
مخفف والثاني مفصل والثالث فيه تخفيف على الشهود وتشديد على المحدود فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة يجوز ان يكون في شهادة الفرع نساء مع قول مالك واحمد
انه لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه يجوز ان يشهد اثنان كل واحد منهما على شاهد من شهود الاصل وبه قال
الشافعي في اظهر القولين والقول الثاني يحتاج ان يكونوا اربعة فيكون على كل شاهد من شهود
الاصل شاهدان فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة والشافعي في القديم واحمد انه لو شهد شاهدان بمال
ثم رجعا بعد الحكم فعليهما الغرم مع قول الشافعي في الجديد انه لا شيء عليهما فالاول فيه تشديد على
الشهود والثاني مخفف عليهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تاديب الشهود ليأخذوا
حذرهم في المستقبل فلا يشهدوا الا عن يقين ووجه الثاني ان المدار على الحكم لا عليهما ومن
ذلك قول ابي حنيفة ان الحاكم اذا حكم بشهادة فاسقين ثم علم حالهما بعد الحكم لم ينتقض حكمه مع

قول

قول مالك واحمد والشافعي في احد قوليه انه ينقض حكمه فالاول مخفف على الحاكم والثاني مشدد
عليه والثاني احوط للدين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يعزر
على شاهد الزور وانما يوقف على قومه ويقال لهم انه شاهد زور مع قول الائمة الثلاثة انه يعزر ويوقف
في قومه فيعرفون انه شاهد زور وزاد مالك فقال يشهر في المساجد والاسواق ومجامع الناس
فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين
وجه ويصح حمل الاول على من لم يتعمد الزور والثاني على من تكرر منه والله تعالى اعلم

كتاب العتق

اتفق الائمة على ان العتق من اعظم القربات المندوب اليها هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من اعتق شقصا له في مملوك مشترك وكان
موسرا عتق عليه جميعه ويضمن حصة شريكه وان كان معسرا عتق نصيبه فقط مع قول ابي حنيفة
انه يعتق حصته فقط ولشريكه الخيار بين العتق والسعاية وبين له التضمين فالاول فيه تشديد
على السيد ورحمة بالعبد بشرطه الذي ذكر والثاني فيه تخفيف على السيد وعلى الشريك على
التفصيل الذي ذكر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان واجتهاد المجتهدين ومن ذلك قول مالك
في المشهور عنه انه لو كان عبد بين ثلاثة لواحد نصفه وللآخر ثلثه وللآخر سدسه فاعتق صاحب
النصف والسدس حصتهما معا في زمان واحد او وكلا وكيلا فاعتق حصتهما عتق كله وعليهما
قيمة الشقص الباقي بينهما على قدر حصتهما من العبد فيكون لكل واحد منهما نصفها مع قول الائمة
الثلاثة ان عليهما قيمة حصة شريكهما بالسوية على كل واحد نصف قيمة حصة شريكه
وهي رواية لمالك فالاول فيه تشديد على السيد في عتق العبد كله عليهما وفي قيمة الشقص
الباقي والثاني فيه تخفيف على صاحب الثلث بالنسبة لمن له النصف وتشديد على صاحب
السدس بوزنه لشريكه قدر قيمة النصف او الثلث فليتأمل ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اعتق
عبده في مرضه ولا مال له غيرهم ولم يجز الورثة جميع العتق عتق من كل عبد ثلثه فقط ويستسعى في
الباقي مع قول الائمة الثلاثة انه يعتق الثلث بالقرعة فالاول فيه راحة النفس به
بالسعاية في الباقي والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين
وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو اعتق عبدا من عبيده لا بعينه فله ان يخرج
ايهم شاء مع قول مالك واحمد انه يخرج احدهم بالقرعة فالاول فيه تخفيف على السيد والثاني
فيه تشديد عليه بالقرعة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان السيد
محسن بالعتق فلذلك التفصيل يجاب لعدم وجوب حق احد منهم عليه ومعلوم ان القرعة

اما شرعا فلخوف ان يلحقه الاحبط لنفسه ويعطي اخاه الاردا وكذلك الحكم في حق السيد مع عبيده ومن هذا علم توجيه القول الثاني ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اعتق عبدا في مرض موته ولا مال له غيره وعليه دين يستغرقه استسعى العبد في قيمته فاذا ادّاها صار حرا مع قول الايمة الثلاثة انه لا ينفذ العتق فالاول مخفف على العبد الطالب للعتق والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول المبادرة من السيد الى عتق نفسه وجميع اعضائه من النار كما ورد ووجه الثاني المبادرة الى وفا الدين الذي يعوق صاحبه من دخول الجنة حتى يوفيه لاصحابه فانه ليس في الاخرة اصعب على العبد من الدين وقد راى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الاسرا اقواما في صناديق من نار مطبقة عليهم فقال يا اخي يا جبريل من هولاء فقال هولاء اقوام ماتوا وفي اعناقهم اموال الناس لم يجدوا طاقة فلكل من القولين وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة لو قال لعبده الذي هو اكبر منه سنا انت والدي عتق ولا يثبت نسبه مع قول الايمة الثلاثة انه لا يعتق بذلك فالاول مشدد بحصول العتق والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تشوف الشارع الى حصول العتق من رق الخلق ورجوعه الى رق الحق تعالى المالك الحقيقي ووجه الثاني حمل ذلك على اكرام او بدلك مما لاطفه العبد كما يقول الاب الشفيق او الام الشفيقة لولدها يا امي كذا يا ابي وايضا فان كون العبد في رق الخلق اقل تواضعا ممن كان في رق الحق تعالى لانه ما كل احد يعرف اداب العبودية لله تعالى فكان سيده الادمي كالحجاب عليه ويموت خلف ذلك الحجاب وكان له راحة العذر بذلك فلكل من الايمة في هذه المسئلة مشهد ومن ذلك قول ابي حنيفة لو قال لرفيقه اشهد ونوى العتق لم يعتق مع قول الايمة الثلاثة انه يعتق فالاول مخفف على السيد بزوال العتق والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل منهما وجه ومن ذلك قول مالك ان من ملك ابويه او اولاده او احد ابويه او اجداده او جداته فرعوا ام بعد عتقوا عليه بنفس الملك وكذلك القول عنده فيما اذا ملك اخوته او اخواته من قبل الام او الاب مع قول ابي حنيفة انهم لا يعتقون عليه وكل ذي رحم محرم من جهة النسب ولو كانت امراة لم يحرم وجهه نكاحها وعلى قول الشافعي من ملك اصله من جهة الاب او الام او فرعه وان سفل ذكرا كان او انثى عتق عليه سوى اتفق الولد والوالد او اختلفا وسوا ملكه قهرا كالارث او اختيارا كالشرا والهبة ومع قول داود انه لا عتق في القرابة ولا يلزمه اعتاق من ذكر فالاول فيه تشديد والثاني مشدد في رتبته بشق كل ذي رحم محرم وكذلك القول في الثالث مشدد ووجه الاقوال كلها ظاهر لما فيهما من الاكرام للاصول والفروع والقرابات فكل من الايمة متفقون على اكرام من ذكر ولكن بعض مؤكد كثيرا ومؤكد قليلا في شيمة الاكرام وصفته فرجع الامر الى مرتبتي الميزان •

واما وجه قول داود لا بذكر الا مشافهة لمن يفهم الاسرار والله سبحانه وتعالى اعلم •

كتاب التدبير

اتفق الايمة على ان السيد اذا قال لعبده انت حر بعد موتي صار العبد مدبرا يعتق بموت سيده هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك انه يجوز بيع المدبر في حال الحياة ولا يجوز بيعه بعد الموت اذا كان على السيد دين وان لم يكن عليه دين وكان يخرج من الثلث عتق جميعه وان يحمله الثلث عتق ما يحمله ولا فرق عنده بين المطلق والمقيد مع قول الشافعي انه يجوز بيعه على الاطلاق ومع قول احمد في احدى روايتيه انه يجوز بيعه بشرط ان يكون على السيد دين وقول احمد مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان العتق من جملة الصدقات وهي لا تكون الا عن ظهر غنى وفي الحديث ابدا بنفسك ثم بمن تعول وفي كلام الاقربون اولى بالمعروف وقيل انه حديث ولا اقرب الى الانسان من نفسه ومن هنا عرف توجيه من قال بجواز بيعه على الاطلاق فضلا عن كون ذلك بشرط ومن ذلك قول ابي حنيفة ان حكم ولد المدبر حكم والده الا انه يفرق بين المطلق والمقيد اي فان كان التدبير مطلقا لم يجز بيعه وان كان مقيدا بشرط كرجوع من سفر وشفا من مرض فبيعه جائز وبذلك قال مالك واحمد الا انهما قالا لا فرق بين مطلق التدبير ومقيده ومع قول الشافعي في احد قوليه انه لا يتبع امه ولا يكون مدبرا فالاول مخفف على ولد المدبر في تبعيته لامه في التدبير بحكم على التفصيل الذي ذكر والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الشارع متشوف الى حصول العتق لكل من مسه اسر الرق سوا كان بشرط او بغير شرط ووجه الثاني تحقيق مقام الاخلاص في معاملة العبد لربه عز وجل بتعيين الولد في التدبير ولا يكفي عنده في تدبيره حكم التبعية • فالعلما ما بين مشدد ومخفف كما ترى على ان التدبير لا يمنع الامر كان عنده تعلق بكل ومع نفيس ولولا ذلك لكان نجز عتقه وفاز بالتعجيل بعتق اعضايه من النار في الاخرة ويعتق جسده من الافات التي تصيبه في الدنيا مما لا يخلو عنه بنو ادم والحمد لله رب العالمين •

كتاب الكتابة

اتفق الايمة على ان كتابة العبد الذي كسب مستحبة ومندوب اليها حالا فالاجماع في قوله داود رواية لدا انها واجبة اذا ادعى العبد سيده اليها على قدر قيمته او اكثر وصفتها ان يكاتب السيد عبده على مال معلوم يسعى فيه العبد ويوديه اليه واتفقوا على كراهة كتابة الامة التي لا كسب لها كما اتفقوا على ان السيد ان كاتب عبده على مال اداه منه شيا لقوله تعالى واتوهم من مال الله الذي اتاكم هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا

فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة واحمد في احدى روايتيه انه لا يكره كتابة العبد الذي لا كسب له
مع قول احمد في الرواية الاخرى انها تكره فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الله تعالى قد يسخر له من عباده من يعطيه ما يؤديه لسيده
فيصير كالمكتسب ووجه الثاني ان من لا كسب له اذا كوتب طلبت نفسه الخروج من الرق وتحركت
لذلك بعد ان كانت ساكنة وصار كل يوم عندها في الرق كالسنة فربما دعاه ذلك الى السرقة
والاختلاس من مال سيده او غيره فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان الكتابة تصح حالة
ومؤجلة ولو كان اصلها التاجيل مع قول الشافعي واحمد انها لا تصح حالة ولا تجوز الا منجمة واقله
نجمان فالاول فيه تخفيف على السيد دون العبد والثاني فيه تشديد عليه دون
العبد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول طلب مكافاة السيد على كتابته له بتعجيل
المال ان كان العبد من اهل المعروف ووجه الثاني طلب الشارع من السيد كمال الفضل
والرحمة للمكاتب بتعداد النجوم فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان المكاتب لو امتنع من الاداء
وبيده مال يفي بما عليه جبر على الاداء فان لم يكن بيده مال لم يجبر على الاكتساب مع قول مالك
ليس له تعجيز نفسه مع القدرة على الاكتساب فيجبر على الاكتساب حينئذ ومع قول الشافعي واحمد
انه لا يجبر بل يكون للسيد الفسخ فالاول مفصل والثاني فيه تشديد على المكاتب والثالث
مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وبكل من الاقوال وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان
ايتاء المكاتب شيا مستحب مع قول الشافعي واحمد ان ذلك واجب للاية فالاول فيه تخفيف
والثاني فيه تشديد على السيد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ذلك
من باب البر والاكرام واللائق بذلك الاستحباب لا الوجوب ووجه الثاني زيادة الاعتنا
في امر الله عز وجل للسيد ان يعطي المكاتب شيا واللائق بذلك الوجوب على قاعدة اهل الله عز
وجل ومن ذلك قول الشافعي انه لا تقدير فيما يعطيه السيد للمكاتب مع قول احمد انه مقدر وهو
ان يحط السيد عن المكاتب ربع مال الكتابة او يعطيه ما قبضه منه بعد ومع قول بعضهم
ان الحاكم يقدر ذلك باجتهاده كالمتعة ومع قول بعضهم ان السيد يعطيه ما تطيب به
نفسه فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد بوجوب الربع وما بعده فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا يجوز بيع رقبة المكاتب
الا ان ما لكا اجاز بيع الكتابة وهو الدين المؤجل بثمن حال ان كان عينا وبالحديد من غير جنسه
الشافعي مع قول احمد يجوز بيع رقبة المكاتب ولا يكون البيع فسخا للكتابة فيقوم المشتري
منه مقام السيد الاول فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف على السيد

فرجع

فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على حال اهل المروة والمال والثاني على اهل الفاقة
والمحتاجين الى قيمته في دين او غيره ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قال لرقيقه كاتبتك على
الف درهم فاد اليها عتق ولم يفتقر الى ان يقول فاذا اديتها الى فانت حر ناويا العتق مع قول
الشافعي انه لا بد من ذلك فالاول خاص بالاكابر الذين اذا عرضوا الاخذ باحسان لم يرجعوا
فيه والثاني خاص بمن كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو كاتب امته وشرط وطيها في عقد الكتابة لم يجز مع قول احمد ان
ذلك لا يجوز فالاول فيه تشديد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

• كتاب • امهات الاولاد •

اتفق الائمة الاربعة على ان امهات الاولاد لا يبعن وهو مذهب السلف والخلف من
فقها الامصار وقال داود يجوز بيع امهات الاولاد وبه قال بعض الصحابة فالاول مشدد
على السيد والثاني مخفف عنه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ذلك من
مكارم الاخلاق فان وضع النطفة في تلك الامة وقضاء وطر السيد منها بجماعها مع ابنائها
منه يغيبن فيه خلق الادمي يصيرها فضلا عظيما على سيدها فكان من مكارم الاخلاق ان
تكون معتقة من بعده ووجه الثاني ان السيد له ان يبذل الاحسان المذكور لها حتى
يا نهى عن الشارع بنهيه عن بيعها فيحمل الاول على حال الاكابر من اهل الورع والمروة والذين
ويحمل الثاني على من كان دون ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو تزوج امة غيره فاولدها
ثم ملكها لم تصر ام ولد ويجوز بيعها ولا تعتق بموته مع قول ابي حنيفة انها تصير ام ولد
فالاول مخفف على السيد والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك في احدى روايتيه انه لو ابتاع امة منه وهي حامل منه صارت ام ولد
مع قول الشافعي واحمد ومالك في الرواية الاخرى انها لا تصير ام ولد فيجوز بيعها ولا تعتق
بموته فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه لو استولد جارية ابنه صارت ام ولد مع قول الشافعي في اصح قوليه
انها لا تصير ام ولد فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو استولد جارية ابنه يلزمه قيمتها خاصة مع قول الشافعي في
احد قوليه انه يلزمه قيمتها وقيمة ولدها ومهرها وفي القول الثاني لا يلزمه قيمة الولد
ومع قول احمد انه لا يلزمه قيمتها ولا قيمة ولدها ولا مهرها فالاول فيه تخفيف والثاني
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز

للسيد اجازة امر ولده مع قول مالك انه لا يجوز له ذلك **فالاول** مخفف **والثاني** مشدد **فرجع**
الامر الي مرتبتي الميزان • ووجه القولين ظاهر والحمد لله رب العالمين • **وليكن**
ذلك اخر ما فتح الله به من ايضاح كتاب الميزان الشعرانية المدخلة لجميع اقوال المجتهدين
ومقلديهم في الشريعة المحمدية وتوجيه اقوالهم **وقد حاولنا الجمع** بين اقوال الايمة ومقلديهم
وتوجيهه مما يهتدي به جميع الاخوان من مقلدي الايمة الاربعة بين اعتقادهم بالجنان وتوطيهم باللسان
ان سائر المسلمين على هدى من ربهم ايمانا وتسليما ان لم يصلوا الي ذلك نظرا واستدلالا كما مر
بيانه في الخطبة ويقول وابا حد الايمة المجتهدين بيد هم في احوال يوم القيمة فكل مجتهد راه
منال نتبسم في وجهه واخذ بيده بخلاف من كان بالضد من ذلك فانه ربما كان بالنظر نظر
الايمة إليه نظر الغضب لسواد به معهم وبغضه عليهم بغير حق واذا كان الايمة كلهم ينادي
مع بعضهم بعضا مع نفاوتهم في المقام فكيف من هو عامي بالنظر اليهم وقد ارسل الامام
الليث ابن سعد رضي الله عنه سوالا للامام مالك بالمدينة سوالا يسالهُ عن مسلة فارسل
يقول له اما بعد فانك يا اخي امام مهتدي وحكم الله في هذه المسلة ما قام عندك فيها انتهى
فاعلموا ايها الاخوان والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته والحمد لله رب العالمين

• وصلي الله علي سيدنا محمد وعلي اله واصحابه وازواجه •
• وذريته وانصاره واتباعه واشياعه وسلم •
• تسليما كثيرا دايما ابدا الي يوم الدين •
• امين •

ولنشرع في الخاتمة الموعود بذكرها في الخطبة **فاقول** وبالله التوفيق **خاتمة في بيان**
نبذة صالحة تتعلق باسرار احكام الشريعة تناسب الميزان في المناسبة
من كلام شيخنا العارف بالله تعالى سيدي علي الخواص رضي الله عنه يطلع الناظر فيها علي سبب
مشروعية جميع التكاليف في سائر الاعضاء وانها كلها كالكفارة للاكلة التي اكلها ابونا
ادم عليه الصلاة والسلام من الشجرة فكما ردت الميزان جميع مذاهب المجتهدين ومقلديهم
الي مرتبتي الشريعة كما تقدم **كذلك ردت هذه الخاتمة** جميع ابواب الفقه وما فيها
من الاحكام الي الاكلة التي اكلها ابونا ادم عليه الصلاة والسلام من الشجرة التي هي مظهر ما يقع من
بنيه تبعا حكم التبعية لا مظهر ما يقع منه او من بنيه المعصومين من الذنوب فافهم **وقد**
كان شيخنا المذكور مرة عن سبب مشروعية جميع التكاليف مع ان الله تعالي
غني عن العالمين وعن عباداتهم **فقال رضي الله عنه** سبب ذلك تمام المحبة لبني ادم اذ او نحو

نها رضي الله تعالي عنه فكانت جميع التكاليف والاداب التي كلف الله تعالي بها اولاده كالكفارات لهم
فقلت له ان من بنيه من لا يجوز عليه الوقوع في المخالفات فقال ان كان هناك مخالفة فهي
كفارات والا فهي رفع درجات كما هي في حق الانبيا عليهم الصلاة والسلام فقلت له فاذا كانت
رفع درجات في حق الانبيا فما المراد بقوله تعالي وعصي ادم ربه فغوي **فقال اعلم يا ولدي**
ان ما قصه الله تعالي عن الانبيا من تسمي المعصية والخطيئة انما هو علي سبيل المجاز لان احدا منهم
لم يخرج من حضرة الاحسان في لحظة من ليل او نهار وتلك حضرة مشاهدة للحق جل وعلا فلا
يصح لاحد فيها عصيان وانما يقع العصيان ممن يحجب عن شهود الله تعالي فسمي معاصي الانبيا وخطاياهم
كلها صورية لا حقيقية ليقتدي بهم العالم باقامة المعاذير نحو ربهم اذا وقعوا في مخالفة
ويصير احدهم يعلم كيفية تعظيمه توبته المتنصل من الله بالتوبة والاستغفار اذا وقعوا في
المخالفات ويصير احدهم يعرف مقدار المحرم كما يعرف مقدار الوصل وعكسه اذ الشي لا يعرف
الا بضده **قال واوضح لك** يا ولدي ذلك **فاقول مثال واقعة السيد ادم عليه**
الصلاة والسلام مثال ملك مطاع قال يوما لامناء حضرته الخاصة اني اريد ان احدث
امرا في الوجود وانزل كتبا وارسل رسلا بامر ونهي واجعل لمن اطاعهم دارا تسمي الجنة ولمن عصاهم
دارا تسمي النار واخرج من ظهر عبدي ادم ذريته يعمرون الارض واوجه اليهم التكاليف بعد
ان اقدر عليهما الاكل من الشجرة وبعد ان انهاه عن القرب منها ظاهرا ثم اقيم عليه وعلي ذريته الذين
عصوا الحجة مجازا صوريا وعلي ذريته الذين لم يعصوا حقيقة لا مجازا ثم اخرجه من تلك الجنة
التي اكل فيها من الشجرة الي دار اخري انزل منها الي الدار حجة تسمي الدنيا واجعل كمال مقامه فيها
فمن طلب ان يكون مكان ادم فليتقدم فما تجرا احد من اهل الحضرة ان يتقدم لذلك غير السيد ادم
فانه تقدم وقال انا لها انا لها طلبا لتنفيذ قضا الله تعالي وقدره في عباده فمن كان حاضرا
المجلس هذا الاتفاق لم يحكم علي ادم بالمعصية الخالصة وانما لم يحكم له بطاعة ربه في ذلك
علي من كان غايبا عن هذا المجلس فانه يحكم عليه بالعصيان ولابد من حضرة المحجوبين من اولاد ادم
وكان ذلك من اكبر المصالح لهم ليتبعوا في قضا الله وقدره تارة بالمعصية فيظهر واحلمه وعفوه
وتارة بالطاعة فيظهر واكرمه ومجده **فكان ادم عليه الصلاة والسلام** حمل عن اولاده
المحجوبين ذلك البكا الصوري الذي وقع منه وكثرة الحزن غالبا ما كان يقع فيه اولاده الذين
يتعدون حدود الله وكانه فتح لهم باب المعذرة لاولاده اذ لابد للقبضة من فاتح يفتحها
بحكم القضا والقدر ليترتب علي ذلك الحدود في الدنيا والاخرة **فقد بان لك يا اخي** ان
جميع التكاليف التي شرعها الله في الدنيا انما كانت في مقابلة اكل ادم من الشجرة صورة

فان اولاده اجمالا وقد عصي او هم بمعصية او بمكروه او بخلاف الاولي مما عدي الانبيا عليهم الصلاة
والسلام فهي اي جميع التكاليف ليتبدد الذين لم يعصوا اما رفع درجات واما كفارات لذنب وقع او لعقوبة
او عقوبة لهم كالحدود التي ادب الله تعالي بها عباده انتهي **وسمعت سيدي عليا الخواص**
رحمه الله يقول كان جميع ما وقع من ادم عليه الصلاة والسلام من مسمي المعصية كالطاعة لله عز وجل
لان الله تعالي كان راضيا عنه حال اكله من الشجرة كرضاه عنه حال كونه في الصلاة علي حد سوا ومن
قال في ابيه غير ذلك فيخشي علي حال بني ادم فعليه الخروج من عهدته يوم القيامة وانما قال ربنا ظلمنا
انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين يعني معاشر اولادي الذين يعصون امرك فكانه
ج
بذلك كان مستغفرا لهم عنهم لا عن نفسه فهو كالشافع فيهم عند ربه وجميع ما وقع له ظاهرا من نظائر التنا
بين
والنايب من راسه وبدنه والبكا والندم كان صوريا ليستدل بذلك العبد الي عقبه الذين لم يكونوا موجودين
حال نزوله الي الارض قال وانما اخذته السنة بعد اكله من الشجرة ليتذكر بذلك صورة ما يقع فيه
بنوه فيستغفر الله تعالي لهم كلما بالوا وتغوطوا **وقد جاءت شريعة محمد صلي الله عليه وسلم**
بطلب المغفرة كلما خرج الانسان من بيت الخلا وكذلك الحدث يحوي زيادة علي السنة مما يتبعها
ولبينهما من الحيض في كل شهر ليتذكر بذلك معاصي بنيها وتستغفر لهم وانما زادت علي ادم بالحيض
لانها وقعت في صورة التزيين لادم في اكله من الشجرة حتي اكل ولكونها البادية التي قطعت الثمرة من
شجرة النهي واعطتها لادم ولا شك ان من بادي المخالفة الصورية ومن سطهر لا يستحقانه ذلك
اعظم في صورة الذنب ممن يأتي المخالفة ثانيا لاستعانته ذلك اعظم في صورة الذنب ممن يأتي المخالفة
ثانيا **قال تعالي** ولقد عهدنا الي ادم من قبل فنسي ولم نجد له عزما لا سيما وقد حلف له ابليس انه له
من الناصحين **وقد بلغنا** ان بعض العارفين اجتمع بابليس فقال له كيف حلفت لادم انك له لمن
الناصحين وانت تكذب قال فماذا اصنع لما رايت قضا الله لا مرد له ورايت قلوب الانبيا سادجة
سالمة من خطور الفواحش معظمة لله تعالي كل التعظيم حلفت بمعبوده الذي يعرفه من قبل ثبوته وتجليه
في ذمته وتعالي الله في علو ذاته وعلاه عن كل ما يخطر بالبال من صفات التعظيم له فما حلفت له الا
بالمعبود الذي يتخيله لا بالله الذي ليس كمثله شي انتهي **ثم اعلم يا اخي** ان الجنة التي كان فيها ادم
ليست بالجنة الكبري المدخرة في علم الله تعالي كما قد يتبادر الي الاذهان وانما هي جنة البرزخ
التي فوق جبل الياقوت كما قاله اهل الكشف قالوا لان الجنة الكبري انما يدخلها الناس بعد
الموت والحساب ومجاوزة الصراط وقالوا ومن الجنة هي التي يفتح من قبر المومن الطاق منها
ينظر اليها ويتنعم بما فيها في قبره وكذلك القول في النار التي تري في دار الدنيا في المنام او من
طريق الكشف هي نار البرزخ قالوا وهي التي راي فيها رسول الله صلي الله عليه وسلم عمرو بن لحي الذي

سيب

سيب السوايب وراي فيها المراة التي حبست الهرة حتي ماتت قالوا وهي التي وقع لادم فيها
الاكل من الشجرة وهبط منها الي الارض لعدم بقائها في الحكم وكل من مات من اولاده المطيعين
تعود روحه الي هذه الجنة وان كان عاصيا عادت روحه الي النار التي في البرزخ فلا
يزال بنوا ادم في هذين المكانين حتي تنقضي الدنيا ويفني العدد ويتكامل الملا فيخرج الناس
بنفخة البعث الي الحساب ثم يدخلون الجنة الكبري او النار الكبري ولو ان الجنة التي يفتح للمومن
منها طاقة او النار التي يفتح للكافر منها طاقة كانت هي الجنة الكبري او النار الكبري لتعطلت
الحشر والنشر وما بعدهما مما ورد انتهي **قال سيدي علي الخواص** رحمه الله ولما كان الغالب
علي جنة البرزخ مشابهتها للجنة الكبري في الطهارة والتقديس لم تكن محلا لاخراج
القذر فيها من بول وغايط ودم ومخاط وغير ذلك مما تولد صورة من تلك الاكلة الصورية
فلذلك انزل ادم وحوي الي هذه الارض التي هي محل التغيير والاستحالات ليخرجا فيها
ذلك القذر الصوري في حقهما الحقيقي في حق العصاة من اولاده انتهي **وسمعت**
اخي افضل الدين رحمه الله يقول لما اكل ادم وحوي من الشجرة تولد فيهما البول والغايط
والدم ولذة اللمس من الرجال للنسا وعكسه ولذة الجماع كذلك وتولد في ذريتهما بسبب
ذلك اذا اكلوا من ثمرة النهي الخاصة بهم من وقوع في حرام او مكروه او خلاف الاولي زيادة
علي ما تولد صورة في ابويهما الجنون والاغما بغير مرض والمخاط والصنان والتكبر والتحسد
والقهقهة واسبال الازار والسراويل والقميص والعمامة والغيبة والنميمة والبرص والجذام
والكفر والشرك وغير ذلك مما وردت به الاخبار والاثار بانه ينقض الطهارة **فمن تامل**
في جميع النواقض وجدها كلها غير متولدة من الاكل ليبين لنا انا نقض الطهارة من غير الاكل ابدا
فان من لا ياكل حكمه حكم الملايكة لا يقع منه شي ينقض طهارته ابدا مما ذكرناه ومما لم نذكره
فان الملايكة لا تبول ولا تتغوط ولا تجري لها دم ولا تشتهي النسا ولا الرجال ولا الا
الاستمتاع بشي من جسدها ولا بالجماع ولا تجن ولا يغمي عليها ولا تعصي ربها بكفر ولا غيره
اذ العبد لا يعصي ربه الا ان حجب عن شهوده تعالي ولا يحجب عن شهوده تعالي الا ان اكل
فلولا حجابه بالاكل ما وقع في معصية ابدا فلذلك امرنا الشارع صلي الله عليه وسلم والايمة
المجتهدون بالطهارة اذا وقع منا ناقض بالما المطلق او بدله وامرنا الشارع وكذلك
المجتهدون بالتطهير من النجاسة بالما كذلك او بالحجر او التراب في الاستنجا وازالة قدر
النعل وذيل المراة الطويل وامرونا بالتنزه عن كل نجاسة خرجت من القبل والدبر
وغير ذلك مما حتي عن مس المحل الخارج منه البول والغايط من قبل ودبر وامرنا الشارع وكذلك

العلماء من السراويل بالماء الملاصق لها للذكر المجاور للخارج وقد كان صلى الله عليه وسلم ينضح سراويله
بالماء عند الطهارة ويقول بذلك امرني جبريل وسبق في توجيه الاحكام ان النقض بمس
الفرج خاص باكابر العلماء والصالحين وعدم النقض خاص بالعوام وانما امرنا الشارع صلى الله عليه
وسلم بالنضح من بول الغلام اذا لم ياكل غير اللبن دون الغسل تخفيفا علينا فمن غسل
منه فله ذلك وان كان الرش افضل لان الاحكام راجعة الى حكم الشارع لا الى حكم العقول
فان قال قائل كيف قلتم بنجاسة بول الاطفال مع كونهم لا يصح في حقهم الاكل من الشجرة .
فالجواب قد قال بعض اهل الكشف ان للاطفال معاصي من حيث ارواحها كما لها طاعات كذلك
من حيث ارواحها وايضا كان بعض العلماء كان يغسل من بول الصبي الذي لم ياكل الطعام ويقول
ان والدته تاكل في هذا الزمان الحرام والشبهات فكان بوله اقذر من بول من ياكل الحلال انتهى
وقد جاءت اقوال المجتهدين في النقض بما ذكرنا على قسمين مشدد ومخفف بحسب الادلة التي استندوا
اليها من الكتاب والسنة كما ان منهم من توسط بين التخفيف والتشديد بحسب القول
المفصل كما ان من النواقض ما اتفق عليه الائمة كالبول والغائط والجماع والجنون ومنها
ما اختلفوا فيه كخروج الدم السائل من البدن والقهقهة والغيبة ومس الصبيان في الابط
والشرك والجذام والبرص والصلب والوثن ونحو ذلك وقد تقدم في توجيه الاحكام من
باب الاحداث من ان النقض بمس الفرج ليس هو لذات الفرج وانما النقض به لكونه محلا
لخروج الخارج المتولد من الاكل اذ لو كان النقض به لذاته من حيث كونه متولدا من الاكل
لكان حكم جميع الاعضاء كذلك فان البدن كله قد نشأ وتولد من الاكل فان قلت قد قال
العلماء بالنقض بخروج الحصاة التي ابتلعها الانسان وهي غير متولدة من الاكل يقينا فالجواب
ليس النقض عند من يقول به لذاتها وانما هو لما عليها من القذر المتولد من الاكل فلولا ما عليها من
القذر لم ينقض الطهارة بها لو فرض ذلك اذ الناقض حقيقة انما هو خروج الفضلة التي تولدت
من الاكل والشرب واثارت الشهوة والغفلة عن الله عز وجل والمعاصي وليست الحصاة او
العود بذاتهما بشيء من ذلك فافهم فهذا كان سبب الامر بالطهارة عن الحدث
الاصغر والاكبر فان قلت فلم وجب تطهير البدن بالغسل من خروج المني مع انه دون
البول والغائط في القذر يقينا فالجواب ان تطهير البدن بخروجه او بالجماع من غير خروجه
ليس هو للقذر وانما هو لما فيه من اللذة التي تسري في جميع البدن حتى تغيبه وتنسيه ذكر ربه
والنظر اليه فلذلك امرنا الشارع باجراء الماء على سطح البدن كله بحسب سريان اللذة فهو
وان كان نوعا من البول والغائط فهو اقوى في اللذة من حيث فلذلك امرنا باجراء الماء

المنى

المنعش للبدن من ضعفه او فتور او موته النسبي فيقوم احدنا بعد الغسل يناجي ربه
ببدن حي وكل موضع لم يصبه الماء فهو كالعضو الميت او المشرف على الموت او كبدن
السكران او المغمى عليه فلا يحضر بذلك المحل مع ربه في صلاته ابدا واذا لم يحضر معه
فكأنه لم يصل اذ الصلاة لا تنفع الا بجميع البدن كما انها لا تنفع خارج حضرة الله تعالى
ابدا عند اهل الله فافهم وانما وجب التيمم عند فقد الماء حسا او شرعا لان
التراب فيه رائحة الماء اذ هو عكارة الماء التي تموج لما خلق الله تعالى الموجودات فان فقد
التراب تيمم بالحجر لان اصله كذلك من زبد البحر حين تموج ولذلك تخرج منه قطر الماء
اذا احرج بالنار ولولا ان فيه الماء ما قطر منه بالنار اذ الحقائق لا تنقلب وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول انما وجب تطهير البدن لخروج المني لان الغفلة
عن الله فيه اكثر من الغفلة في البول والغائط وكذلك قال الامام ابو حنيفة رحمه الله
بنقض الطهارة في القهقهة في الصلاة لانها لا تقع الا من شخص غافل عن شهود نظر ربه
اليه في صلاته فذلك مبطل عند اهل الله عز وجل واما وجوب تطهير البدن على
الحائض والنفساء اذا انقطع دمهما فانما ذلك لزيادة القذر الحاصل بالحيض والنفاس
لاسيما ان عرقت منه وانتشر دمها وقد سمى الله تعالى دم الحيض اذى وابطل صلاة الحائض
والنفساء مع وجوده وبعد انقطاعه حتى تغتسل لزوال ذلك الدم فقط او بعد تيممها بنية
وتتيمم وقد جوز الامام ابو حنيفة وطء الحائض والنفساء اذا انقطع دمها وغسلت فرجها
فقط ولعل ذلك في حق من اشتدت حاجته الى الوطء وخاف من الوقوع فيما لا ينبغي
فان قلت لاي شيء اتفق العلماء كلهم على نجاسة البول والغائط من الادمي واختلفوا
في بول بعض الحيوانات وغائطها مع ان الادمي اشرف من البهائم يقينا اذ هو المكلف
بتنزل اكله من تحريم البهيمي بخلاف غيره فالجواب وما اتفق العلماء على نجاسة بوله وغائطه
الا لشرفه وعلو مقامه فكان من شرفه في الاصل ان يطهر كل شيء خالطه لكنه لما غفل عن
ربه واشتغل بحكم طبيعته ولذته وشهوته انعكس عليه الحكم فصار كل شيء صاحبه
من المطاعم الطاهرة الطيبة الرائحة يصير قذرا او خبيثا منتنا من بول وغائط ودم ولحاح
وبصاق وصنان وفي القواعد ان كل من شرفت مرتبته عظمت صغيرته فان قيل
ان قولكم ان علة الاتفاق على نجاسة بول الادمي وغائطه الشرف ينتقض عليكم ببول الحمار
وزبله فانهم اجمعوا على نجاسة ذلك منه والنبي له الشرف فالجواب عن ذلك قلنا
الجواب عن ذلك شدة الغفلة عن الله تعالى من الحمار ومن كل حيوان لا يؤكل من الحيوانات

الماكولة فانها قليلة الفضلة عن الله تعالى فخفف بعض الائمة الامر في ابوالها وارواثها ونو
ذلك امتنان الله علينا بمهمة الانعام في الاكل ولو انه اباح لنا الحمار والبغل لازددنا باكله غفلة
وكانت الذبيحة التي لم يذكر اسم الله عليها فافهم **فان قيل** فلاي شي لم ينفقوا على
نجاسة فضلة الحمار كلها من مخاط وصنان ونحوهما فان ذلك كله متولد من الاكل والشرب
كبوله وغايطه **فالجواب** انما خففوا في ذلك لخفة النتن والقذر فيه وبعد صورته عن صورة
الطعام والشراب بخلاف البول والغايط والقي فانها في الغالب تشبه لونها لون اصلها
فمن نظر الى شدة قذارتها قال بنجاستها ومن نظر الى خفتها قال بطهارتها كما تقدم بيانه
في الكتاب **فهذا اذا ان** اصل الحدث المتولد من الاكل والشرب ووجوب استعمال الماء
والتراب في الطهارة فلولا اكلنا من شجرة النهي ولو مكروها ما احدثنا ولا امرنا بالطهارة
ن
ولكنا طاهرين على الدوام كالملايكة ولولا ما فضل الله تعالى من صورة توبة ابينا ادم عليه
الصلاة والسلام ما اهتدينا للتوبة من ذات نفوسنا ولا عرفنا كيف نتخلص من الذنوب ولا
كان الحق تعالى قال ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فالحمد لله رب العالمين
واما وجه تعلق الصلاة بانواعها بالاكل والشرب فهو لان الصلاة كلها انما
شرعت توبة لنا واستغفارا من حيث ان فوتنا ارواحنا بالوقوف بين يدي ربنا كلما مانت
ابداننا من المعاصي او ضعفت او فترت باكل الشهوات او الوقوع في الغفلات فامرنا الحق
تعالى بالطهارة بالماء او التراب المنعشين للجسم ثم بالوقوف بين يديه المنعش للروح فتا
ربنا بابدان وارواح حية بعد موتنا بما وقعنا فيه مما تقدم فكانا تابدلك فصار باب التقرب
الى الله تعالى ورضاه عنا بعد ان لم يكن تعالى راضيا عنا كل ذلك الرضى الذي ينبغي لنا حال
الوقوف بين يديه وذلك لغفلتنا عنه بتناولنا شهوات نفوسنا من اكل وشرب وغيره لك
ودخولنا الخلا لنخرج تلك الفضلات القذرة المنتنة التي لا تناسب حضرته تعالى ولذلك
خفف الايمة من الاكل وقالوا نستحي من الله ان نكشف عورتنا بين يديه كل قليل حال البول
والغايط كالامام مالك والاوزاعي والبخاري فكان الامام مالك والبخاري يدخلان
الخلا كل اسبوع والاوزاعي يدخل الخلا كل شهر فرق بطنه فصار يدخله في الشهر مرتين
فكانت امه تقول لمن يدخل عليها ادعو لعبد الرحمن فان به علة البطن انتهى **وفي**
الحديث ان الملايكة تقول عند دخول وقت الصلاة يا بني ادم قوموا الى ناركم التي
اوقدتموها فاطفيوها انتهى **فان قال قايل** فلم تكررت الصلاة عندنا في اليوم
والليلة خمس مرات **فالجواب** كان ذلك من رحمة الله بنا لتتكرر ذنوبنا عنه

طهارتنا

طهارتنا ويحصل لنا الرضى والشرف كلما وقفنا بين يديه ليجبر بذلك كله الخلل الواقع فينا
بالمعاصي والغفلات بين كل صلاة وصلاة فيتوب احدنا ويستغفر مما جناه من المخالفات
على حسب مقام ذلك المتطهر منا او المصلي كما انه اذا قال اذكار الوضوء الواردة يغفر له ذنوبه
الخاصة بالوضوء ثم انه يقوم للصلاة فيغفر له ذنوبه الخاصة بالصلاة فان كل مامور
شرعي انما شرع كفارة لفضل وقع العبد فيه مما يسخط الله فيكون ذلك في مقابلته
كفارة كما يعرف ذلك اهل الكشف فلو كشف للعبد لراى ذنوبه تتساقط فيه
يمينا وشمالا فلما كبر الله تعالى اي عن كل شي خطر بباله من صفات التعظيم فان الملك اكبر
من ذلك كله ثم يقرا فتحدر كذلك ثم يرفع راسه فتتحدر كذلك فلا يفرغ من صلاته
وعليه ذنب من الصلاة التي تغفر بالصلاة فعلم ما قررناه **الجواب عن قول القايل**
فهم ورد ان الذنوب تخرج بالوضوء فمن اين جانه الذنوب التي تتساقط عنه وشماله
في الصلاة اذ اصلى على اثر الوضوء فافهم **وتقدم في باب الطهارة** قولنا ان ذنوب
العبد كلما كانت افحش واقذر واكثر كلما طولب بنظافة الماء اكثر ليكون انعش للبدن
الذي مات من كثرة المعاصي بخلاف الماء المستعمل فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان ادق
استنباطاته وما كان ادق احتياطاته لهذه الامة في قوله بعدم صحة الطهارة
بالماء المستعمل لو اكثر من قلتين مثلا لضعفه بكثرة حزور الخطايا فيه ورحم الله
بقية المجتهدين **فان قلت** فاذا كانت الصلوات الخمس كفارات للذنوب المتعلقة
بالصلاة فلاي شي شرعت النوافل هل هي لما عساه يقع من الذنوب المستقبلة او هي جبر
للخلل الواقع في الفرايض كما قال به اهل الكشف فانهم قالوا الانفل الا عن كمال الفرض وذلك
بان لا يخطر بالداثي من الاكوان من حين يحرم بالصلاة الى ان يسلم منها **فالجواب**
هي جوابر للخلل الواقع للفرايض لنظر لمعلم كل انسان ولبست بنوافل الا في حق
من كملت فرايضه من كمل الاوليا ولذلك قال تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم
ومن الليل فتهجد به نافلة لك فما قال تعالى لك الا لنبيه على كمال فرايضه صلى الله
عليه وسلم ويلحق به كمل الاوليا من ورثته في المقام وبقي امثالنا على الاصل في الجبر
ويؤيد ذلك حديث البخاري وغيره ان الفرايض تكمل يوم القيامة بالنوافل اي يكمل
كل نقص حدث في ركن او سنة ينظر في النوافل من الاركان والسنن فافهم **واما**
وجه تعلق الزكاة بجميع انواعها بالاكل والشرب فهو ظاهر لانا لما اكلنا مالا
ينبغي لنا شرعا حجبنا عن شهود الملك في المال الذي بايدينا كله لله تعالى وادعينا

الملك في ذلك لنا مع الغفلة عن المالك الحقيقي فحجبناه وكثرناه ومنعنا منه الفقراء والمساكين
شحا من نفوسنا وشرها فضيقنا بذلك على الفقراء والمساكين والمؤلفة قلوبهم وعلى الغارمين
في المصالح التي يعود نفعها على الخلق وعلى من يسافر في الجهاد وعلى المكاتبين وعلى ابن السبيل
ومستندنا قوله تعالى وآتوا الزكاة وقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم وقوله وما انفقتم
من شيء فهو يخلفه وقوله صلى الله عليه وسلم ما نقص مال من صدقة وان الله تعالى ليضاعف
درهم الصدقة الى سبعين ضعفا ونبينا ايضا معنى الزكاة فان الله تعالى انما سماها
زكاة اي نموا الا ليتأمل العبد في ذلك ويخرج زكاته بطيب نفس وانشراح صدر
وسمعت شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله يقول انما فرض الله تعالى علينا الزكاة
لما سبق في علمه من شحة نفوسنا على عباده وحرماننا لهم من مال سيدهم الذي جعلنا
مستخلفين فيه اي ما لكين له ملكا حقيقيا فلذلك امرنا الشارع باخراج نصيب معلوم
من كل صنف من جميع اموال الزكاة على سبيل الفرض علينا تطهيرا لاموالنا وازواحنا من
الرجس الحاصل بالبخل والشح ومخالفتنا لما امرنا الله تعالى ورسوله باخراجه وانزالا
للبركة في رزقنا والحوقية فانه ما كل مؤمن يشهد زيادة النمو في ماله اذا اخرج
زكاته وانما يشهد النقص فيه وقد دعت الملائكة بان الله تعالى يعطي كل منفق
خلفا وكل ممسك تلفا ودعا الملائكة لا يرد فلو تأمل غالب الناس في نفوسهم لم يجدوا
كمال الايمان بكلام الله وكلام رسوله فان الله تعالى ما وعدنا باخلاف الانفاق في سبيله
وكذلك ما وعدنا رسوله ومع ذلك فلم يخرج زكاته وينفق ماله في سبيل الله الا قليل من
الناس وقد قالوا من شرط الايمان الكامل ان يكون الغائب الذي وعد الله به او
توعد عليه عند المؤمن كالحاضر على حد سواء فان ايمان الخلق بالله تعالى حتى يؤيد الذي
يدعيه مع انه لو راى يهوديا جالسا بيده من ذهب يقول لكل من اعطاني نصفا اعطيته
دينارا لصار غالب الناس يزدحمون عليه باعطاء الدراهم ليأخذ والدنانير ولو
ان انسانا قال لاحد لا تعطه دراهمك ليعطيك بها دنانير فانك ان اعطيته هلك مالك واع
الايمان بعد ذلك لسفه عقله ولم يسمع **فانظر يا اخي في نفسك بهذا الميزان**
فانك ان اعلم حالك وادع الايمان بعد ذلك وانزل الدعوى واستغفر ربك **وسمعت**
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول من لم يشكر الله تعالى على الامر باخراج
زكاته فهو جاهل الجاهلين لانه ما امر باخراجها الا وهو يريد ان يزيده من فضله فاللائق
به الفرح والسرور لا الحزن والغم انتهى **واما نوافل الصدقات** فانما شرعت

لجبر الخلل الواقع في زكاة الفرض نظير الصلاة والصوم فربما نقص بعض الناس من القدر
المخرج او من السن وربما الاخراج فنقص اجرهم **وفي الحديث** ما يدل على ان الله تعالى ما وعد
بالاجر على الزكاة الا من اخرجها منشرحا بها صدره فان نازعته **وكان سيدي**
علي الخواص رحمه الله يقول انما شرع رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة التطوع
دفعا للنزول البلاء على ابدائنا فان زكاة الفرض مطهرة للبدن من الخبث والرجس الحسي
والمعنوي فمن لم يتصدق صدقة التطوع ولم يجبر النقص في زكاة الفرض فقد عرض
بدنه للعاهات والجرب الفرنجي والدماميل والقروح وسائر ما يؤذي بدنه انتهى
واما زكاة الفطر فانما شرعت لكون رفع صيام رمضان موقوفا على اخراجها فلا يرفع
الى الله الا باخراجها كما في حديث حسنه بعضهم مع اجماع اهل الكشف على ذلك وانما كان رمضان
لا يرفع الا بعد اخراج زكاة الفطر لانها كالكفارة لما وقع من ذلك الصائم من خرق
صومه بالغيبة والنميمة وتعاطي الشهوات المضادة لحكمة الصوم واصل ذلك كله
الاكل والشرب فانه لما اكل حجب عن مراعاة مراقبة الصوم لله فوقع في خرق صومه لتركه
الادب معه تعالى حتى تخلق باسم الصفة الصمدانية من تركه الاكل والشرب وجميع
المفطرات فلولا الاكل لما حجب ولا خرق والحمد لله رب العالمين **واما وجه تعلق**
الصوم بالاكل من شجرة النهي في رمضان او نحوه فهو لان الصوم انما شرع تطهيرا
او تقوية للاستعداد في التوجه الى الله تعالى في قبول التوبة من سائر المعاصي
التي حدثت منا طول سنتنا منا حين حجبنا بالاكل والشرب وغبنا عن مراقبة ربنا وحيائنا
منه **وسمعت سيدي عليا الخواص** رحمه الله يقول انما شرع صوم رمضان لسد
المجاري الشيطان في البدن من العام الى العام فلو كان الصائم يود به على الكمال
لما وجد الشيطان له سبيلا عليه بالوسوسة او غيرها لكنه لما اداه على حكم النقص
خرقه فدخل الشيطان من ذلك الخرق واحتاج الى الجابر بصوم الاثنين والخميس والايام
الليالي البيض ونحو ذلك وسمعته ايضا يقول من شان الصوم رقة القلب وذبول
الاعضاء حتى لا تكاد اعضاء العبد تشتهي معصية لسد مجاري الشيطان التي اتسعت في
البدن باكل الشهوات حتى صار البدن كطاقات شبكة الصياد فاذا صام انسدت
تلك الطاقات كلها والى ذلك الاشارة بحديث المجاري وغيره الصوم جنة اي ترس
يتقي به العبد دخول الآفات الدينية الى قلبه انتهى وانما كان رمضان ثلاثين
يوما او تسعا وعشرين لما ورد ان تلك الاكلة الصورية التي اكلها آدم من الشجرة مكث

في باطنه شهرا كاملا او تسعا وعشرين **فان قيل** ان في الشريعة ما يفهم منه ان الاكل
يعتبر في الباطن ايضا لحديث من اكل لقمة من حرام لم يقبل له صلاة اربعين يوما **فالجواب**
ان هضم الطعام راجع الى الحرارة التي في القوة الهاضمة فربما كانت حرارة القوة الهاضمة
في ابينا ادم اشد فهضمت الطعام وازلته في شهر فيقص عشر ايام عن هضم غيره
انتهى فعلم ان الله تعالى ما فرض علينا صوم رمضان الا اضعافا للشهوة المتولدة من
الاكل فمن بالغ في اكل الشهوات والدسم في رمضان فقد ابطل حكمة الصوم في حق نفسه
ولم يسد مجاري الشيطان من بدنه فركض فيه ابليس بخيله ورجله فاتلف عليه دينه
فلولا الاكل لم نحتج الى صوم ولكنا كالملائكة لا يقع منا معصية طول عمرنا **فان قيل**
فلم شرعت الكفارة في الجماع في نهار رمضان **فالجواب** انما شرعت لكون المجامع
خالف امر ربه وقدم شهوته على رضى ربه عليه وتعرض بذلك لنزول البلاء عليه فكانت
الكفارة مانعة من وصول العقوبة اليه وكذلك في سائر الكفارات من ظهار وقتل
ونحوهما من الجنايات على الدين وايضا فان الصائم يتخلق باشرف صفة الحق تعالى من عدم
الاكل والشرب فلا يليق به النكاح الذي تنزه الباري جل وعلا عنه فقد علمت انه لولا
الاكل ما احتجنا الى صيام تنقمع به شهواتنا ونكف به جوارحنا **واما وجه تعلق**
الاعتكاف بالاكل من الشجرة فهو انه انما شرع جمعا لشتات قلوبنا عن ربنا حين تفرقت
في اودية الغفلات بالاكل فكان الاعتكاف معينا له على صحة الحضور ولا سيما في رمضان
لاجل حضور قلوبنا لربنا ليلة القدر التي هي خير من الف شهر **واما وجه تعلق الحج والعمرة**
بالاكل من شجرة النهي فهو لان الحج والعمرة مكفران للذنوب العظام التي نشأت
من حجاب الاكل فلولا الاكل ما وقعنا في هذه الذنوب ولا احتجنا لما يكفرها وقد تقدم
ان لكل مأمور شرعي ذنب في مقابلته يكفره من طهارة وصلاة وصوم وحج وغيره لكن
وذلك لانا لما اكلنا ما لا ينبغي لنا اكله شرعا بطرا او شرهة نفس حجبنا فعصينا ولو اننا
كنا اكلنا ما ينبغي لنا شرعا من غير زيادة لما وقع منا معصية لا في حقنا ولا في حق ابينا
ادم عليه الصلاة والسلام فكان كلما وقع من الذنب والبكا صورنا لا حقيقيا
كما تقدم اول المبحث وكان الحج اخر ما بني على العبد من المكفرات وايضا فان ادم عليه
الصلاة والسلام تلقى الكلمات هناك وتاب الى الله تعالى عليه هناك التوبة الصورية
لا الحقيقية كما مر من ان الانبياء من ربهم **فان قلت** فلاي شيء لم تجب العمرة والحج
الا مرة واحدة في العمر ولم تتكرر كالصلوات والصوم والزكاة والطهارة •

فالجواب انما فعل ذلك الحق رحمة بخلقه من حيث ان رحمته سبقت غضبه تخفيفا عنهم لعظم
المشقة في فعلهما غالبا لا سيما من اتى من مسيرة سنة بخلاف الطهارة والصلاة
والصوم وغيرها وانما قال بعض الائمة باستحباب العمرة لا وجوبها لا نهاد اخلة في افعال
الحج فكانت كالنوافل مع الفرائض ثم ان في ذلك بشارة عظيمة لنا بمغفرة ذنوبنا السابقة
واللاحقة اذ اوجبنا مرة واحدة في العمر ولولا هذه المغفرة لكرر الحق تعالى علينا الحج كل
سنة مثلا ليغفر لنا ذنوب كل سنة بذلك الحج فافهم **فان قلت** فلم كان الوقوف بعرفة
اول اركان الحج بعد الاحرام للاتي من طريق مصر دون الطواف او السعي مثلا **فالجواب**
انما كان اول الاركان الوقوف لان ابانا ادم عليه الصلاة والسلام لانه لما جاء من بلاد
الهند بعد هبوطه من الجنة التي على راس جبل الياقوت الى مكة كان اول ما لاقاه من
مناسك الحج الوقوف بعرفة لانها كالباب الاول للملك ولله المثل الاعلى ويليه مزدلفة وهي
كالباب الثاني لازدلافها وقربها من مكة **فان قلت** فلم سوغ الحج المصري وغيره بالدخول
الى مكة قبل الوقوف **فالجواب** انما سامحهم الحق تعالى بالدخول رحمة بالخلق لما عندهم من شدة
الشوق الى رؤية بيت ربهم الخاص فكان حكمهم حكم من جاء الى ارسيده فكث بين يديه
ينتظر ما يامره به السيد من الاعمال فلما قال له اذهب الى عرفات التي دخلها صفي ادم
عليه الصلاة والسلام ما وسعه الا امتثال ربه في ذلك **فان قلت** فلاي شيء
امر المحرم بالتجرد من لبس المخيط مع ان من الادب عند ملاقاة الاكابر لبس افخر الثياب عادة
فالجواب انما امر العبد بذلك اشارة الى ان من الادب من كل عبد مذنب اتى
ربه خاشعا ذليلا مفلسا متجردا من جميع العلائق الدنيوية ليقبله السيد ويخلع عليه خلعة
الرضى قال تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية اذ الغني اللابس لثياب الزينة
لا يستحق صدقة من الحق تعالى في العادة وقد يتفضل الله تعالى على الاغنياء بالصدقة
عليهم زيادة على ما عندهم كالفقير بحسب ما سبق في علمه **وسمعت سيدي عليا**
الخواص رحمه الله يقول من علامة قبول الحج وانه خلع عليه خلعة الرضى عنه ان يرجع
من الحج وهو متخلق بالاخلاق المحمدية لا يكاد يقع في ذنب ولا يرى نفسه على احد من خلق الله
ولا يزاحم على شيء من امور الدنيا حتى يموت وعلامة عدم قبول حجه ان يرجع على ما كان عليه
قبل الحج كما ان من علامة مقته ان يرجع وهو يرى انه صار محلا للقبول بمجرد حجه
لما وقع فيه من الكمال في تادية المناسك وخروجه فيها من خلاف العلماء الذي ضعفا الهمة
لا يشعر به كل احد وانما يدركه اهل الكشف انتهى والحمد لله رب العالمين •

وأما وجه تعلق البيع والشرا وسائر المعاملات بالاكل من شجرة النهي فهو ظاهر
لانا لما اكلنا وشربنا احتجبنا بذلك الاكل المحبة اخواننا وعن اكرامهم واعطايهم لما يحتاجون اليه
مما نحن مستغنون عنه لكونهم من عبيد سيدنا وتعدينا حدود ربنا بالبخل والشح وعدم الايثار
وطلبنا ان يكون كما في ايدي الخلايق لنا ولو بغير طريق شرعي فامرنا الله تعالى بالبيع والشرا
وحرم علينا الربا وشرع لنا الخيار في البيع والشرا دفعا للندم منا اذا كان الخطا الاوفر لاخينا
وبين لنا العيوب ليخرج من جنايتنا التي من ضمان غيرنا وبين لنا ما يدخل في بيع دورنا ولبساتيننا
ومما يصح فيه السلم والرهن واحكام الفلس والحجر والصلح والحوالة والشركة والوكالة
وغير ذلك من القراض والاقرار والمساقاة والاجارة واحيا الموات واثمار غبنا في الوقف
والهبة والهدية شكر المنعم ثنا من النعمة وكذلك علمنا حكم اللقطة واللقيط والجعالة
والفرايض وقسم الصدقات والوصايا والوديعة وقسم الفي والغنيمة وكل ذلك اصله
جنايتنا بالاكل الذي لم يأذن لنا الشارع في اكله من حيث عين الاكل او من حيث التعاطي **وقد
بسطنا الكلام** على ذلك في رسالة الانوار القدسية فراجعه والحمد لله رب العالمين

وأما وجه تعلق النكاح وتوابعه بالاكل من شجرة النهي فهو ان العبد اذا
اكل تحركت شهوته الى الجماع او مقدماته فلولا مشروعية النكاح لوقع في الزنا فقتل شرعا
او غير على ملك المراة المزني بها فكان الفساد لعظم فلذلك امرنا الشارع بالولي والشاهدين
والصداق ليدخل البيت من الباب **وأما مشروعية القسم للزوجات فاصله
الاكل** فانه لما اكل شرها وبطر احتجب عن حق زوجته عليه فما جرها وتزوج عليها
واذا هاجر ساله ان يطلقها بما تعطيه له وتفدي نفسها منه وربما بطر فطلقها
ابتداء من غير سوال ولا مال ثم ندم على ذلك فشرع الله له الرجعة وربما آلى من زوجته
وظاهر منها ولاعنها وتزوج من ارضعته ووطئ الجارية من غير استبراء ونكح في
العدة مع اشتغال الرحم بولد الغير او ما به وربما شح بنفقة الزوجة والوالدين
والذرية والخادم والبهايم التي يركبها وينتفع بها بحجابه بالاكل عن حقوق جميع
المذكورات فامر باعطايهم حقوقهم بحسب الامر الشرعي دفعا للشقاق في الدنيا
والاخرة والحمد لله رب العالمين

**وأما وجه تعلق ربع الجنايات وما يذكر
فيه من النذور والايمان والقضا والعتق والكتابة وحكم امهات
الاولاد من الاكل** فوجهه ظاهر وذلك ان العبد اذا اكل وشبع وربما بطر
وطغت جوارحه وبغت فقتل النفس التي حرمها الله او قطع شيا من جوارحها او

١

جرحه عمدا او خطا او قطع الطريق او سرق او زنى او صال على الناس او شرب المسكر
او قذف اعراض الناس او حلف بالله صادقا او كاذبا او شح بالمال فلم يكد ينفقه على المحتاج
اليه الا بنذر وعهد مع الله على ذلك فامر الله تعالى بالوفا بالنذر كالعقوبة ذلك كرام المحنة
له من حيث ما هو عليه من الشح ومن حيث من احمده الشارع في التشريع بايجاب ما جعله
مباحا او مندوبا او توسعة فلولا مشروعية الحدود لفسد نظام العالم بزيادة القتل
والنهب وانما جعل في بعض الحدود كفارة بعتق او اطعام او صوم او كسوة لما في ذلك
الامر من شان الفتح ولتكون الكفارة حجابا لما معا من وقوع العقوبة باذن الله تعالى
للعبد رحمة به وكل ذلك نشا من حجاب الاكل الذي لم ياذن فيه الشارع فافهم

وأما وجه تعلق العتق وما بعده بالاكل من الشجرة فهو ان السيد لما اكل
وشرب حجب عن خدمة الرقيق واحسانه اليه بما وكذلك العبد لما اكل شبع
بطر وفسق وخرج عن طاعة سيده وطلب ان يخرج عن تحجيره عليه وان يكون له مال
كسبه وجهل كون الرق احسن له فانه ما دام في كفالة سيده فهو مستغن بمال سيده
عن الشقا والتعب في تحصيل ما يحتاج اليه فكان في احد اخذ من بيت سيده فلما
طلب العبد ذلك نعم عنه الشارع بترغيب سيده في عتقه وامره ان يكاتبه ان علم
انه يقدر على مال يفتدي به ولكن لما امره بتدبيره رحمة به لما عنده اي السيد من حرصه
على الدنيا ومحبته لها فلم تسمح نفسه بعتق ذلك الرقيق الا بعد موته فكان لمن تصدق
بماله حين عاين طلوع الروح فلو لم يكن عند السيد بقية حرص على الدنيا لكان امر
بالعتق فورا من غير كتابة ولا تدبير وأما ام الولد فانما لم يومر السيد بعتقها من جهة
به او تحمله عنها عليه حين كانت محلا لاستمتاعه وقضا لشهوته فرغبه الشارع في
ان يكون عتقه بعد موته نهرا عليه ونفاعتها وكنا رغ عنه لانها له في الاستمتاع
بها بحكم الملك واصل اخلاده عنها هو الاكل فانه لما اكل حجب فلم يوف بحق من خدمه
واستمتع به بل طلب منه مالا اذا طلب عتقه ولولا الحجاب لكان نزه نفسه عن اخذ مال
من المكاتب واعتق عبده من غير تدبير واعتق ام الولد قبل موته فاعلم ذلك •

**وأما وجه تعلق وجوب نصب الامام الاعظم ونوابه بالاكل من شجرة
النهي فهو ظاهر** لانه لولا الامام الاعظم ونوابه في ساير اقطار الارض من وزير
وقاض وغيرهم لما قدر احد على تنفيذ الاحكام وكان يفسد نظام العالم كله اذا
طلب الخلق اخذ حقوقهم من بعضهم بعضا بلا شوكة تخيفهم وربما كان يقتل خلق كثير

حتى يتمكنوا من قتل رجل واحد وجب عليه القتل فكذلك قالوا لا ينبغي ان يقيم الحدود الا
من يقتص ولا يقتص منه كالوالي بخلاف من تضرب به فيضرب فافهم ميزان اصلاح تلك
فلله الاحكام فانه لولا الاحكام لما حج احد ولا ادى ما اوجبه الله تعالى عليه من الحقوق كما انه
لولا الاحكام لما تنازع الناس وتخاصموا ابدا لان كل واحد يودي الحق الذي عليه من غير توقف
على حاكم ولا حبس ولا تعزير ولا مات زمنه عزيز كما عليه طايفة الاولياء والعلماء العاملين
فكان من رحمة الله بعباده ان الهم الرعية ان يجتمعوا على نصب امام يحمي امو الهم وانفسهم
وحريمهم بوجوده حين علموا انه لا يقوم للدين شعار الا بذلك وما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب وانما لم يرد لنا حديث بالامر بنصب الامام الاعظم وبوابه لما في ذلك
من الرياسة والكبر الذي لا يسلم منه الا من عصمه الله فلو امرنا الشارع بطلب الامامة
صريحا لكان فيه تعريض للفتنة والشارع لا يامر بما فيه فتنة بل نهى عن الامارة الا ان
يكون العبد مسولا فيما يعامر منه لولا الولاة الذين لهم شوكة ما امن احد في داره فضلا
عن البراري ولا صح لاحد اخذ الخراج من الفلاح ولا صح جهاد ولا وجد مال ينفق على
المجاهدين والمرابطين وضاعت مصالح الخلق اجمعين والحمد لله رب العالمين •

وليكن ذلك اخر خاتمة كتاب الميزان الشعرانية المدخلة لجميع
اقوال المجتهدين ومقلديهم في الشريعة المحمدية والحمد لله الذي هدانا لهذا
وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق **وانا اسال الله** كل ناظر
في هذا الكتاب من علماء المذاهب الاربعة رضي الله تعالى عنهم ان يصلح ما يراه في هذا
الكتاب من الخطا والتحريف لكن بعد امعان النظر في الادلة والتاويل والتوجيه
والسلامة من التعصب لمذهب دون مذهب غيره وبعد معرفته لصحة دليله
وضعف دليل المخالف وبعد اطلاعه على جميع الفصول التي قدمناها بين يدي الميزان
وبعد شهوده عين الشريعة المطهرة التي يتفرع منها قول كل مجتهد من المتعبدين والماضين
وبعد شهوده ان عين الشريعة كالكف ومذاهب الامة كالاصابع المتفرعة من الكف
فكما انه ما ثم اصبع اولى بالكف من اصبع فكذلك ليس مذهب اولى بالشريعة من مذهب
ثم يتعلق [illegible] في الفصول بتوجيه كلام الايمة المجتهدين **ولذلك المولف** اول من
تكلم في فن احتاج ضرورة الى من يتبعه ثم من يرد عليه لعسر استيفاء المولف
كلما يرد على منطوق ذلك الكلام ومفهومه حال التاليف ولو انه كان يقدر على ذلك لما
احتاج الناس الى شرح المتون ولا احتاجت الشروح الى حواشي ولا الحواشي الى حواشي

ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا **وقد ذكر بامرار** ان جميع ما افتاه
من الكتب انما هو بحسب ما يفتح الله تعالى به علي في حال التاليف ما عدا الكتب التي اختصرتها
فرحم الله من عثر لي في وقوع في خطا او تحريف في هذا الكتاب لغرابته عن الافهام
ورحم الله من فتح الله على قلبه توجيها لشي من اقوال الايمة اوضح مما وجهته فالحقه
بموضعه من هذا الكتاب ثم عثر لي في الزامه لتوجيه كلام جميع المذاهب المستعمله
والمندرسة فانه امر لا اعلم احدا سبقني الى التزامه ومن تامل فيه وفهمه صار
يقرر مذاهب جميع المجتهدين حتى كانه صاحبها واستحق ان يلقب بشيخ اهل السنة
والجماعة في عصره ومن لم يلق بذلك نعذره **واسمع يا اخي نصحي** واعمل النظر
فيه والزم الادب مع سائر الايمة المجتهدين لتاخذ وايديك في اموال يوم القيامة

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه
اجمعين وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا
بالله العلي العظيم • تم وكمل هذا الكتاب في
خامس شهر صفر الخير من شهور سنة خمس
عشر والف من الهجرة النبوية
على صاحبها افضل
الصلاة والسلام
امين



